



L'INSCRIPTION PHÉNICIENNE

DE MARSEILLE.

EXTRAIT N° 19 DE L'ANNÉE 1847

DU JOURNAL ASIATIQUE.

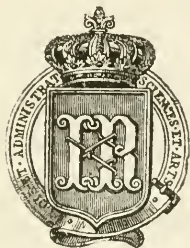
L'INSCRIPTION PHÉNICIENNE

DE MARSEILLE,

TRADUITE ET COMMENTÉE

PAR M. S. MUNK,

MEMBRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.



PARIS.

IMPRIMERIE ROYALE.

M DCCC XLVIII.

L'INSCRIPTION PHÉNICIENNE
DE MARSEILLE.

Les savants travaux dont les monuments phéniciens ont été l'objet dans ces dernières années ont mis en évidence un fait avancé déjà par saint Augustin et saint Jérôme, et admis par Bochart et d'autres érudits, savoir, que la langue phénicienne avait les plus intimes rapports avec la langue hébraïque. Ces deux langues, sans doute, n'en formèrent d'abord qu'une seule ; ce fut la langue de Canaan, adoptée par les patriarches hébreux, Araméens d'origine, à leur arrivée au milieu des Cananéens, et transmise à leurs descendants, qui lui imprimèrent, peu à peu, une physionomie particulière. Il pourrait donc paraître assez facile d'expliquer les monuments phéniciens à l'aide de l'hébreu. Cependant, si l'on considère les résultats peu satisfaisants obtenus jusqu'ici dans l'interprétation de ces monuments, la grande divergence qui existe souvent entre les différentes interprétations tentées sur les mêmes textes, le peu de vraisemblance qu'offrent la plupart d'entre elles, leurs constructions souvent barbares, qui bravent toutes les règles des langues sémitiques, et que celui qui, par une longue habitude, possède le *sentiment* de ces langues doit, au premier

coup d'œil, déclarer fausses et impossibles, on sera obligé d'avouer que nous manquons encore de plusieurs éléments nécessaires pour expliquer, avec certitude, les inscriptions phéniciennes, et que souvent l'appareil philologique de l'hébreu et de toutes les langues sémitiques ensemble ne suffit pas pour résoudre les difficultés que présentent ces inscriptions. Il est temps de faire humblement cet aveu, de s'écarter de la fausse route dans laquelle sont entrés plusieurs interprètes, et que Gesenius lui-même n'a pas toujours su éviter. En avouant franchement notre ignorance là où les éléments d'interprétation nous manquent, et en nous contentant de faire connaître les résultats certains, quelque peu nombreux qu'ils puissent être, nous rendrions certainement plus de service à la science qu'en abusant du dictionnaire hébreu pour mettre au jour les interprétations les plus bizarres et pour travestir les inscriptions phéniciennes en un jargon hébreu également réprouvé par la grammaire et le bon sens. Avec la méthode suivie par certains interprètes, on pourrait se charger, au besoin, de transformer une inscription chinoise en un texte hébreu. La science n'a rien à gagner à cette méthode, qui ne peut que nous exposer à la risée de la postérité, lorsqu'un jour des monuments plus importants et plus instructifs que ceux que nous possédons seront sortis de leurs tombeaux.

L'inscription si miraculeusement conservée dans les fondations d'une maison de l'antique ville de Marseille est, sans contredit, malgré l'état fragmentaire

dans lequel elle se trouve, le monument le plus considérable que nous possédions à présent de la langue phénicienne, et, interprétée avec prudence, elle peut fournir des éléments pour l'explication d'autres inscriptions que l'avenir peut-être fera paraître au jour. Elle a un immense avantage sur beaucoup d'autres monuments de cette nature, en ce qu'elle est gravée avec un soin extrême et qu'il ne peut exister de doute sur presque aucun de ses caractères. Nous avons donc sous les yeux un texte bien établi, quoique tronqué, et un interprète consciencieux peut indiquer, avec certitude, les parties qui sont claires dans cette inscription, celles qui y sont douteuses et celles dont l'interprétation, dans l'état actuel de nos connaissances, est impossible. L'étendue de cette inscription nous permet d'y découvrir des phrases entières d'une clarté parfaite et de faire la construction d'autres phrases, conformément à l'esprit des langues sémitiques, de manière à fixer exactement à quelle partie du discours doit appartenir chaque mot, et à ne pas transformer les substantifs en verbes et *vice versa.* Une pareille analyse ne peut se faire simplement à coups de dictionnaire, mais il faut y apporter le sentiment et l'habitude de la langue hébraïque et des autres langues de la même famille, et si cette analyse sévère laisse certaines parties inexpliquées, il faudra avouer qu'elles sont inexplicables pour nous, ce qui vaut mieux que de se faire illusion par des interprétations recherchées, invraisemblables et contraires à l'esprit de la langue.

Le premier qui ait abordé l'interprétation de l'inscription de Marseille est M. Limbéry, à Alger, qui en a publié un texte très-fautif et une prétendue traduction en hébreu et en français [1]. Cette publication est une mystification, que je m'abstiens de qualifier; il est impossible que M. Limbéry se soit fait illusion à lui-même sur la valeur de son interprétation; il est impossible qu'on se trompe aussi systématiquement sur un texte de cette étendue. D'ailleurs, il suffit de savoir autant d'hébreu qu'un élève de sixième sait de latin, pour reconnaître, au premier coup d'œil, de quoi il s'agit dans notre inscription, bien que l'explication des détails présente souvent de grandes difficultés. La traduction de M. Limbéry, qui nous présente un traité entre Marseille et Carthage, n'a pas un seul mot de commun avec le texte, et sa *transcription* hébraïque, qu'il appelle *traduction*, montre, avec la plus grande évidence, qu'il n'est pas même en état de lire les caractères phéniciens et d'en déterminer la valeur. En voyant le texte hébraïque ponctué que présente la troisième planche de M. Limbéry, on reste étonné du courage de celui qui ose publier, comme étant de l'hébreu, cet assemblage de mots barbares qui ne ressemblent à aucune langue.

[1] *Le Traité de Marseille*, inscription phénico-punique, trouvée à Marseille en 1845, contenant un traité d'alliance et de commerce entre Marseille et Carthage. Traduction en hébreu et en français, suivie de trois planches, par Nicoly Limbéry, de Sparte, secrétaire-interprète du parquet de la cour royale d'Alger; in-4°, Alger, 1846.

Une tentative bien plus heureuse a été faite par M. Judas, qui, dans ses Études sur la langue phénicienne, montre beaucoup de savoir et de sagacité, et un esprit souvent ingénieux. M. Judas n'a pu manquer de reconnaître le véritable sujet de l'inscription; mais, à notre avis, il laisse beaucoup à désirer dans l'interprétation des détails[1]. En général, il nous semble que M. Judas se laisse souvent entraîner trop loin par son imagination et par les dictionnaires. Il crée des formes grammaticales qui ne se trouvent dans aucun idiome sémitique, et il les introduit sans nécessité dans les textes les plus clairs qui déjà avaient été interprétés de la manière la plus satisfaisante. Pour faire apprécier la méthode de M. Judas, on nous permettra de citer ici quelques exemples tirés de son Étude démonstrative. Ces mots si clairs de la première inscription maltaise : כשמע קלם יברכם, « Puisse-t-il les bénir en exauçant leur voix (prière)! » signifient, selon M. Judas : *Ex præcepto maledixerunt aut benedixerunt* (i. e. *consecrarunt*); et, pour arriver à ce singulier résultat, il faut supposer que les mots קלם et ברכם sont des formes verbales qui correspondent aux formes hébraïques קִלְלוּ et בֵּרְכוּ, c'est-à-dire

[1] Voyez *Étude démonstrative de la langue phénicienne et de la langue libyque*, in-4°; Paris, 1847, p. 163-174. — Notre travail était entièrement rédigé lorsque deux autres mémoires sur l'inscription de Marseille ont été publiés : l'un a pour auteur M. de Saulcy, l'autre M. l'abbé Bargès. Quels que soient les mérites de ces deux mémoires, il nous a semblé qu'ils laissaient encore largement de la place à d'autres essais. Nous aurons l'occasion d'y revenir quelquefois dans les notes qui accompagnent notre travail.

qu'en phénicien la 3e personne du pluriel, au prétérit, se formait par ם, au lieu de prendre la terminaison ו, comme dans tous les autres dialectes sémitiques, sans exception. Il faudrait, en outre, admettre avec M. Judas que le י, dans יברכם, est un ה, et que ce préfixe signifie *ou*, *ou bien*, sens qu'il n'a ni en hébreu, ni dans les autres dialectes. Les mots אש נדר, dans la même inscription maltaise et dans plusieurs autres inscriptions votives, ne signifient plus *qui* ou *que consacra*, *voua* (en hébreu, אֲשֶׁר נָדַר), comme l'a montré, le premier, M. Quatremère, mais bien *basis sepulturæ;* car, dit M. Judas, נדר, pris dans le sens de ses affines נזר, נטר, נצר, veut dire *séparer*, *garder*, *protéger*, et de là *ensevelir* [1]. — Dans l'inscription tumulaire découverte à Athènes en 1841 [2], le nom de יתנבל בן אשמנצלח est suivi d'un groupe de lettres dont la transcription fidèle est celle-ci : רבכהנמאלמנרגל. La première et la onzième lettre de ce groupe sont évidemment des *resch*, car elles diffèrent totalement du *daleth*, qu'on trouve dans le mot צדנת (sidonienne) de la même inscription.

Les six premières lettres donnent les mots רב כהנם, *chef de prêtres* ou *grand prêtre* (ἀρχιερεύς) [3]; les sept lettres qui restent offrent plus de difficul-

[1] Voyez *Étude démonstrative, etc.* p. 71.

[2] Voyez l'article de M. Quatremère dans le Journal des Savants, cahier de septembre 1842, p. 518; celui de M. de Saulcy dans les Annales de l'Institut archéologique, t. XV, 1er cahier, et l'Étude démonstrative de M. Judas, p. 79.

[3] En syriaque, on dit dans le même sens ܪܒ ܟܘܡܪܐ.

tés; nous croyons y reconnaître le mot אלמן, *veuf*, suivi d'un adjectif, רגל, sur le sens duquel nous ne saurions rien dire de positif, mais qui peut-être (en admettant ici la permutation des lettres ג et ע, et en prenant רגל pour רעול ou רעיל) signifie *consterné*, comme l'adjectif syriaque ܪܥܠܐ [1]. M. Judas, prenant les deux *resch* pour des *daleth*, lit : דבך הנם אל־מן דגל; selon lui, דבך serait la racine du mot chaldéen נדבך, *series lapidum, paries*, et signifierait *construire;* c'est, dit-il, le verbe dont יתנבל est le sujet, et il traduit les mots אש יטנא לי יתנבל בן אשמנצלח דבך : « Iatanbal, fils d'Aschmoun-Tsillah, m'a construit ce fondement (אש) de protection durable. » הנם, qu'il met en rapport avec גי הנם, גי בן הנם, גי בני הנם, *vallée de Hinnom, ou du fils, des fils de Hinnom* (où évidemment הנם est le nom propre de la tribu ou de la famille à laquelle avait appartenu cette vallée, mais où M. Judas n'a vu que l'enfer, qu'on désignait plus tard par le nom de la fameuse vallée), signifierait, comme נהם, *gémissement, lamentation;* אל־מן serait un composé de deux prépositions et signifierait *adeo ex*, et enfin, par דגל, on doit entendre ici *l'enveloppement sépulcral, la sépulture*, du verbe דגל, *couvrir.* M. Judas n'hésite donc pas à traduire הנם אלמן דגל

[1] M. Movers (*Phœnizische Texte*, I, p. 82) lit les sept dernières lettres אֵלָם נֵרְגַל, et il traduit : *princeps sacerdotum quorum deus Nergal.* Ce sens nous paraît fort problématique; non-seulement Nergal n'était pas une divinité phénicienne, mais il paraît grammaticalement difficile de rapporter le suffixe dans אֵלָם au mot כהנם, qui est indéterminé et qui forme en quelque sorte avec רב un mot composé.

par : « Il est profondément attristé depuis cette sépulture. »

Que peut-on opposer à de pareilles interprétations? Il est impossible de les réfuter sérieusement; elles échappent à la critique par ce qu'elles ont de vraiment excentrique, et je doute qu'elles trouvent grâce aux yeux des hébraïsants. Cependant, on rencontre dans le livre de M. Judas beaucoup d'interprétations de cette nature. Pour ne pas nous écarter de notre sujet, citons quelques exemples dans l'inscription de Marseille. La 16e ligne commence par les mots כל מזרח; le mot מזרח, pris dans le sens d'*orient*, ne s'adapte pas à ce passage, et il est impossible de dire positivement quel en est ici le véritable sens. Cependant, M. Judas a cru pouvoir l'expliquer au moyen du dictionnaire. Gesenius dit, à la racine זרח : *transfertur ad lepram in cute exorientem*, c'est-à-dire que le verbe זרח, *apparaître, se lever* (en parlant du soleil, de la lumière, etc.) est aussi employé métaphoriquement, dans un passage du IIe livre des Chroniques (ch. XXVI, v. 19), où l'on parle de la lèpre qui *apparut* sur le front du roi Ouzia. De là M. Judas conclut que מזרח signifie *lépreux* [1]. On pourrait appliquer le même raisonnement au grec et au latin; la version grecque porte dans le passage cité : *Καὶ ἡ λέπρα ἀνέτειλεν ἐν τῷ μετώπῳ αὐτοῦ*, et la Vulgate : *Orta est lepra in fronte ejus;* par conséquent, le mot grec *ἀνατολή* et le mot latin *oriens*

[1] Nous sommes surpris de voir M. Bargès adopter le même sens et le déclarer *le seul admissible*.

signifient *lèpre.* Nous demanderons encore aux hébraïsants ce qu'ils pensent d'une phrase hébraïque construite comme celle-ci : באלף כלל אמץ ועת אם שלם כלל... « Pour un taureau entier, fort, et à la condition qu'il soit dans le moment en pleine santé, etc. » ou comme cette autre : אם צץ שלם כלל אם שצף אם חזה « S'il brille d'une parfaite santé, s'il a de la vivacité et une belle apparence [1] ; » ou enfin comme cette troisième : האדמם השת משאת על זבח אחד ומדת שת בכתב « Les hommes du don d'une oblation pour un sacrifice unique et le tribut établi dans l'écrit. » Ici la traduction française n'est pas plus intelligible que le texte [2]. La 9e ligne nous présente, selon M. Judas, les mots צרב איל, qu'il traduit par *un bélier presque adulte;* car il a vu, dans le Dictionnaire rabbinico-philosophique de Buxtorf, que, dans le langage thalmudique, צורבא מרבנן (littéral. *robur doctorum*) désigne un disciple d'un esprit pénétrant, *rabbinatui proximus, sed juvenis adhuc;* mais M. Judas aurait pu voir, dans le grand *Lexicon chald. thalmud. et rabbinicum* de Buxtorf, que l'expression צורבא מרבנן s'applique aussi à de vieux docteurs. Nous aurons l'occasion, plus loin, de relever quelques autres interprétations de M. Judas; les hébraïsants jugeront

[1] M. Bargès a interprété ces deux passages à peu près de la même manière que M. Judas; cependant, cette interprétation, non-seulement est contraire au génie de la langue, mais elle ne présente même pas un sens bien plausible.

[2] Il y a en outre dans ce passage deux fautes de transcription; la septième lettre est un מ, et non pas un ש, et au lieu de ומדת, il faut lire כמדת.

si cette méthode est propre à répandre beaucoup de lumière sur les monuments phéniciens, et s'il ne vaut pas mieux, au lieu de recourir à de tels moyens, nous arrêter aux limites qui nous sont tracées par l'insuffisance des ressources dont nous pouvons disposer.

La première condition que doit s'imposer celui qui veut interpréter des inscriptions phéniciennes, c'est de former des phrases construites à la manière de l'hébreu et des autres langues sémitiques, de présenter au simple hébraïsant un texte dans lequel celui-ci puisse reconnaître partout la structure et le génie hébraïques, lors même que tous les mots ne lui seraient pas connus; car les monuments phéniciens nous présentent, sans aucun doute, des racines et des mots dérivés que nous ne retrouvons plus dans l'hébreu ou qui n'y ont jamais existé. Il faut ensuite que l'interprète respecte les formes grammaticales des langues sémitiques, et qu'il n'en invente pas tout exprès pour traduire des phrases qu'il ne trouve pas intelligibles[1]. Dès que, pour interpréter un groupe de lettres, il faut former des mots et des phrases qu'un Hébreu aurait trouvés

[1] Outre la forme קטלם (pour קטלו), que M. Judas nous montre dans les mots קלם et ברכם, il a inventé une forme יקטלת (pour תקטל), comme 3e personne féminine du futur, afin d'expliquer le mot יצלת, qu'on rencontre souvent dans l'inscription de Marseille et qu'il a pris pour un verbe. M. Judas n'hésite pas à faire figurer ces formes dans son paradigme de la conjugaison phénicienne. (Voy. *Étude démonstrative*, p. 230.) — MM. de Saulcy et Bargès, considérant יצלת comme un verbe, ont également admis la forme anomale יקטלת; nous montrerons que le mot יצלת est un substantif.

barbares, et traverser un labyrinthe d'hypothèses grammaticales et étymologiques, on peut être sûr que nous manquons des données nécessaires; et, dans ce cas, c'est un devoir de s'abstenir, afin de ne pas faire passer les hypothèses les plus invraisemblables pour des résultats positifs acquis à la science[1].

En présentant ici un essai d'interprétation de l'inscription de Marseille, nous ne prétendons nullement avoir réussi à tout expliquer, mais au moins nous avons tâché de ne pas blesser le sentiment de l'hébraïsant qui ne s'est pas borné à l'étude de la grammaire et du dictionnaire, et qui sait distinguer ce qui est correct de ce qui est barbare. Les principaux éléments de l'interprétation sont dans l'hébreu et dans le dialecte araméen; mais il ne faut nullement dédaigner les autres dialectes sémitiques; car il existe dans le phénicien des mots qu'on ne rencontre pas dans l'hébreu et qui se retrouvent dans l'arabe ou dans l'éthiopien. Ce dernier dialecte, malgré ses rapports intimes avec l'arabe, nous présente un grand nombre de mots qui se retrouvent encore dans l'hébreu et qu'on ne rencontre pas dans la langue arabe; il paraîtrait qu'il en est de même dans le dialecte himyarique, auquel se rattache l'éthiopien. S'il est vrai, comme le dit Hérodote, que les Phéniciens étaient d'abord établis près de la mer

[1] M. Movers (l. c. p. 2) croit pouvoir affirmer que, sur environ cent soixante mots recueillis par Gesenius dans les inscriptions phéniciennes (*Scripturæ linguæque Phœniciæ monumenta*, p. 346 et suiv.), il y en a à peine cinquante qui puissent être considérés comme réels.

Rouge, on comprend que leur langue, ainsi que l'hébreu, ait pu renfermer des mots et des formes appartenant au dialecte qu'on parlait dans l'Arabie méridionale, et qui ne se retrouvent pas dans la langue arabe. Les mots himyariques ont pu devenir rares ou disparaître entièrement chez les Hébreux, qui, en adoptant la langue cananéenne, auront conservé des mots de la langue primitive de leurs ancêtres araméens. Une connaissance plus parfaite de la langue himyarique répandra peut-être plus tard une lumière nouvelle sur les débris de la langue phénicienne; ce qui est certain, dès à présent, c'est qu'on rencontre dans le phénicien des mots arabes, himyariques et éthiopiens, qui n'existent pas dans l'hébreu ou qui n'y ont pas conservé le même sens. On reconnaîtra, par exemple, avec la plus grande évidence, comme je l'ai déjà fait observer ailleurs[1],

[1] Voyez *Palestine, description géographique, historique et archéologique*, p. 87. J'y ai montré que le verbe כון se trouve deux fois dans le passage punique du *Pœnulus* de Plaute (acte V, sc. 1, v. 5 et 6). Les mots *Antidamas chon* correspondent aux mots latins *Antidamas fuit;* le vers latin :

Eum fecisse aiunt, sibi quod faciundum fuit

correspond au vers punique :

Yssidobrimthyfel yth chyl ys chon them liphul,

que je crois pouvoir transcrire ainsi :

איש זה דבר אמת יפעל את כל אש כַּן תם לפעל

«Cet honnête homme faisait tout ce qu'il y avait à faire.» איש דבר אמת, littéral. *un homme disant la vérité*, est une locution hébraïque qui signifie *un brave et honnête homme* (comparez Ps. xv, v. 2); אש a le sens de אֲשֶׁר, et תם (hébr. שָׁם) est explétif, comme l'est souvent la particule arabe ثَمّ avec le verbe كان. La seconde moitié au moins de ma transcription me paraît hors de doute.

que le verbe *être*, en phénicien, s'exprimait par כון (كون), tandis que les Hébreux conservèrent le mot araméen הוה ou היה. On trouvera souvent dans l'inscription de Marseille un mot צועת dans le sens de *sacrifice;* en éthiopien, ሠዋዐ (סוע) veut dire *sacrifier*, et መሥዋዕት (מסועת) *sacrifice*. On y rencontrera encore le mot פעם dans le sens de *pied* ou *jambe*, mot qui ne s'est conservé en hébreu que dans le langage poétique, mais qui se retrouve dans le himyarique[1]. On y verra la particule ז (en araméen, די ou ד) employée comme signe du génitif, de même que dans l'éthiopien et dans le himyarique[2]. Dans la 13e ligne, עמס est pris probablement dans le sens du verbe éthiopien ዐመፀ (עמץ), *iniquus fuit, inique egit*, et peut-être aussi פנת dans le sens de l'éthio pien ፍኖት, *chemin*.

Nous passons maintenant à la transcription et à la traduction de l'inscription de Marseille, dont la plus grande partie, ce nous semble, peut être expliquée avec certitude[3]. Nous accompagnerons de points d'interrogation les mots et les phrases dont

[1] Voyez *Journal asiatique*, 1838, juin, p. 513; juillet, p. 82.

[2] Voyez *ibid.* décembre, p. 540.

[3] Nous nous dispensons de reproduire ici les détails déjà connus sur la découverte de la pierre et sur sa nature. S'il est vrai, comme on l'assure, que la pierre est d'une sorte de calcaire qu'on trouve près de Marseille et qu'on appelle *pierre de cassis*, le règlement de sacrifices que présente l'inscription a dû être fait pour un temple qu'une population phénicienne ou carthaginoise possédait à Marseille. M. Bargès s'est livré à de savantes recherches pour fixer la date approximative du monument, qu'il fait remonter à sept ou huit siècles avant l'ère chrétienne.

le sens ne nous paraît pas certain, et que nous ne pouvons traduire que par conjecture; car nous tenons à ne pas donner pour des résultats positifs ce qui reste encore douteux, et ce que de nouvelles découvertes pourront confirmer ou faire envisager sous un autre jour. Les deux fragments de la pierre qui ont été retrouvés, et qui s'adaptent parfaitement ensemble, forment à peu près les trois cinquièmes du monument. La pierre ayant été rompue obliquement, de gauche à droite, les lignes ont toutes perdu leur extrémité de gauche; et, à mesure qu'on avance, elles deviennent de plus en plus imparfaites; cependant, l'inscription étant divisée en plusieurs alinéas, il y a quelques lignes qui sont terminées. Çà et là les lignes commencent évidemment par la dernière lettre du dernier mot de la ligne précédente, ce qui a lieu dans les lignes 6, 19 et 21.

M. Judas a accompagné son travail d'une planche divisée en deux parties, dont chacune reproduit l'un des deux fragments qui nous restent de la pierre (pl. 27 et 27 *bis*). Cette planche est très-exacte, sauf quelques fragments de lettres qui manquent au commencement des lignes 13, 14 et 15 [1]. La transcription hébraïque de M. Judas (*Étude démonstra-*

[1] Un beau *fac-simile* accompagne le Mémoire de M. de Saulcy destiné au tome XVII des Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, et dont nous avons sous les yeux le tirage à part. Grâce à la bienveillance du savant académicien et de M. le secrétaire perpétuel de l'Académie, il nous a été permis de joindre le même *fac-simile* à notre travail; nous nous sommes permis de faire, d'après le plâtre de la Bibliothèque royale, quelques légères recti-

tive, p. 164, 172 et 173) présente plusieurs fautes. A la fin de la 2^e ligne, le ח, qu'on reconnaît encore après le ו, a été omis. Dans la 5^e ligne, on lit במחצר, au lieu de במחסר. Au commencement de la 13^e ligne, M. Judas, pour obtenir un substantif בצועת, qu'il a cru reconnaître dans d'autres passages, a substitué un ב au ל qu'il a reproduit lui-même très-distinctement sur sa planche. Plusieurs fois aussi il a substitué le י au ז : c'est ainsi qu'à la fin de la 3^e ligne il a écrit... יש pour... ז ש; dans la 6^e, ישאר pour ז שאר, et dans la 10^e, יקצרת pour ז קצרת. Dans la 17^e ligne, il a écrit השת au lieu de המת, המשאת au lieu de משאת (en ajoutant un ה qui n'est pas sur la planche), et ומרת au lieu de כמרת. Dans la 19^e ligne, le mot וחברנם est écrit une fois וחבדנם, par *daleth* au lieu de *résch* (p. 164), une seconde fois וגבדנם (p. 172), et une troisième fois ובדנם (p. 173), sans doute une faute d'impression. Enfin, la 21^e ligne finit, dans la transcription, par שת au lieu de ית (15^e et 16^e lettres), et les lettres suivantes sont négligées.

Voici maintenant la transcription exacte en caractères hébraïques [1] :

1 בת בעל··· נב ···רתת אשט······························

···תת עת·····בעל השפט בן בדתנה בן בד················

2 השפט בן בדאשמן בן חלצבעל וח·····

fications à la 16^e lettre de la ligne 5, au commencement des lignes 13 et 15, et aux deux extrémités de la ligne 14.

[1] Nous devons avertir que nous avons divisé les mots d'après le sens que nous avons cru trouver dans l'inscription; car sur la pierre

3 באלף כלל אם צועת אם שלם כלל לכהנם כסף עשרת · באחד
ו[ה]כלל יכן למעלת פן המשאת ז ש............

4 ובצועת קצרת ויצלת וכן הערת והשלבם ·והפעמם ואחרי
השאר לבעל הזבח·

5 בענל אש קרן ילם במחסר באט ומטא אם באיל כלל אם
צועת אם שלם כלל לכהנם כסף חמשת............

6 ת פן המשאת ז שאר משקל מאת וחמשם····ובצועת קצרת
ויצלת וכן הערת והשלבם והפע......................

7 ביבל אם בעז כלל אם צועת אם שלם כלל לכהנם כסף שקל[
זר || באחד ובצועת יכ..............................

8 ויצלת וכן הערת והשלבם והפעמם ואחרי השאר לבעל הזבח·

9 באמר אם בנדא אם בצר באיל כלל אם צועת אם שלם כ[ל]ל
לכהנם כסף רבע שלשת זר.....................

10 ·פן המשאת ז קצרת ויצלת וכן הערת והשלבם והפעמם
ואחרי השאר לבעל····

11 ··פר אגנן אם צץ שלם כלל אם שצף אם חזת לכהנם כסף
רבע שלשת זר || באחד וכן הש ....

12 ·לצפר אם קדמת קדשת אם זבח צד אם זבח שמן לכהנם
כסף א····ל באחד..................................

13 ··לצועת אש יעמס פנת אלם יכן לכהנם קצרת ויצלת ו··צועת
....

les caractères se suivent sans une séparation bien marquée, à l'exception de quelques endroits où le graveur a mis un petit trait semblable à notre virgule, pour indiquer la fin des mots. Dans notre traduction, nous avons ajouté çà et là, entre des ( ), quelques mots explicatifs; les mots entre des [ ] sont des restitutions du texte.

14 ··בלל ועל חלב ועל כל זבח אש אדם לזבח במנ.....

....

15 בכל זבח אש יזבח דל מקנא אם דל צפר בל יכן לכהנ........

16 כל מזרח וכל שפח וכל מרזח אלם וכל אדם מאש יזבח......

....

17 האדם מהמת משאת על זבח אחד כמדת שת בכתב.........

....

18 ולמשאת אש אי בל שת בפס ז ונתן לפי הכתבת אש........

....

19 ת וחלצבעל בן בדאשמן וחברנם·

20 כל כהן אש יקח משאת ברץ לאש שת בפס ז ונענ..........

....

21 ף לבעל זבח אש אי בל יתן את כ····ת המשאת............

....

TRADUCTION.

1. Temple de Baal............................
...-Baal le suffète, fils de Bed-Tanath, fils de Bed-......

2. le suffète, fils de Bed-Aschmoun, fils de Haliç-Baal, et [leur collège].

3. Pour le bœuf holocauste, sacrifice obligatoire ou holocauste volontaire, les prêtres auront dix (sicles) d'argent par tête (d'animal), et l'holocauste sera pour l'autel; la redevance en fait de chair (pour les sacrifices non holocaustes).
.............,

4. et si c'est un sacrifice obligatoire (on y ajoutera aussi) des *keçouroth* et *yeçouloth* [1], de même que les peaux, les

[1] Ce sont certaines parties grasses destinées à l'autel. (Voir le commentaire.)

boyaux (?) et les pieds; et le reste de la chair sera au maître du sacrifice.

5. Pour le veau qui a la corne encore tendre, qui manque encore de sabots (?) (ou: qui ne pousse pas encore des pieds?), et au-dessous, ou pour le cerf, holocauste, sacrifice obligatoire ou holocauste volontaire, les prêtres auront cinq (sicles) d'argent. . . . . ;

6. la redevance en fait de chair (pour les sacrifices non holocaustes) sera du poids de cent cinquante (sicles), et si c'est un sacrifice obligatoire (on y ajoutera aussi) des *keçouroth* et *yeçouloth*, ainsi que les peaux, les boyaux (?) et les pieds.

. . . .

7. Pour le bélier ou la chèvre holocauste, sacrifice obligatoire ou holocauste volontaire, les prêtres auront un sicle d'argent (et) 2 *zâr* (?) par tête (d'animal), et pour le sacrifice obligatoire il y aura. . . . .

8. et *yeçouloth*, de même que les peaux, les boyaux (?) et les pieds, et le reste de la chair sera au maître du sacrifice.

9. Pour l'agneau, ou le chevreau, ou le jeune cerf holocauste, sacrifice obligatoire ou holocauste volontaire, les prêtres auront trois quarts (de sicle) d'argent (et) 2 *zâr* (?).

. . . . ;

10. la redevance (pour les sacrifices non holocaustes, se composera) de *keçouroth* et *yeçouloth*, ainsi que des peaux, des boyaux (?) et des pieds, et le reste de la chair sera au maître du sacrifice.

11. [Pour le] fruit des jardins, soit des fleurs (présentées comme) offrande volontaire, ou le *schecef* (espèce de fruit?) ou le *hazith* (plante bulbeuse?), les prêtres auront trois quarts (de sicle) d'argent (et) 2 *zâr* (?) pour chaque (offrande), ainsi que les. . . . .

12. Pour l'oiseau, ou les prémices sacrées, ou le sacrifice d'aliments, ou le sacrifice d'huile, les prêtres auront . . . . .d'argent pour chaque (offrande). . . . .

. . . .

13. Dans tout sacrifice d'un homme qui aura péché en-

vers les dieux, les prêtres auront des *keçouroth* et *yeçouloth;* et [tout?] sacrifice . . . .
. . . .

14. Sur une (offrande) pétrie (à l'huile), sur le lait, sur la graisse et sur tout sacrifiçe où il y a du sang avec le sacrifice [comme offrande (?)] . . . .
. . . .

15. Dans tout sacrifice qui sera sacrifié, le maigre du bétail et le maigre des oiseaux ne sera pas pour les prêtres.

16. Toute libation mélangée (?) et toute libation (de vin?), et tout repas solennel (en l'honneur) des dieux, et tout sang de ce qui sera sacrifié . . . .
. . . .

17. le sang (provenant) du mort; la redevance pour chaque sacrifice (sera) selon la mesure fixée dans l'écrit (le règlement) . . . .

18. Et pour la redevance d'un homme d'outre-mer (d'un étranger), qui n'est pas établi dans cette contrée, il sera donné selon l'écrit (le décret) qui [a été fait par] . . . .

19. th et Haliç-Baal, fils de Bed-Aschmoun et leur collège.

20. Tout prêtre qui percevra une redevance excessive d'un homme établi dans cette contrée, sera puni (d'une amende) . . . .

21. . . . . Au maître du sacrifice (lorsqu'il est) un homme d'outre-mer (un étranger), on ne donnera pas [tout ce qui reste?] (après le prélèvement) de la redevance . . . .

COMMENTAIRE.

LIGNES 1 ET 2.

Ces deux lignes, renfermant l'épigraphe du règlement, en indiquaient sommairement le sujet et faisaient connaître les noms et l'ascendance de deux personnages dont émanait ce

règlement et qui étaient sans doute les chefs de la population carthaginoise de Marseille. On ne reconnaît plus que les deux premiers mots בת בעל (pour בֵּית בַּעַל), *maison* ou *temple de Baal*, et quelques noms qui sont ceux des ascendants des chefs ou *suffètes*. Du premier nom propre, qui est celui du premier des deux suffètes, il n'en reste que la dernière moitié ־בעל. Dans les noms suivants, בד est l'abréviation de עבד, comme on le trouve souvent dans les inscriptions carthaginoises. Le dernier nom חלצבעל doit être prononcé probablement חֲלוּץ־בַּעַל ou חֲלִיץ־בַּעַל, signifiant *armé* ou *guerrier de Baal*. Les lettres וח, qu'on reconnaît à la fin de la 2[e] ligne, forment sans doute le commencement du mot וחברנם, *et leur compagnie*, ou *collége*, c'est-à-dire les membres du conseil d'administration. Ce mot se trouve aussi à la fin de la ligne 19; il paraîtrait qu'en phénicien on disait חברן (חֶבְרָן), dans le sens du mot hébreu חֶבֶר, *sodalitium*.

LIGNE 3.

באלף, *pour le bœuf* ou *les bœufs;* le mot אלף est ici collectif, de même que les autres noms d'animaux qu'on trouve dans les lignes suivantes. Chez les Phéniciens, אלף était le mot le plus usité pour désigner le bœuf[1]; mais il était aussi en usage chez les Hébreux (*Deuter.* ch. VII, v. 13; ch. XXVIII, v. 4, 18 et 51), et notamment dans le langage poétique. — כלל se prononce כָּלִיל et signifie *offrande entière* (c'est-à-dire entièrement consacrée aux dieux), et par suite *holocauste*. — אם signifie *ou*, sens que cette particule a aussi en hébreu lorsqu'elle est répétée, par exemple : אִם־בְּהֵמָה אִם־אִישׁ, « soit une bête ou un homme » (*Exode*, XIX, 13). — צועת, comme je l'ai déjà dit, vient de la racine éthio-

[1] Voy. Plutarque, *Sympos.* l. IX, probl. 2, § 3, où on lit que Cadmus avait mis l'*alpha* en tête de toutes les lettres, parce que les Phéniciens appelaient ainsi le *bœuf*, qui est de première nécessité.

pienne סוע, *sacrifier,* et paraît désigner *un sacrifice obligatoire,* prescrit par la loi, tandis que שלם est un *sacrifice volontaire* ou *d'actions de grâces*[1]. Ce dernier mot, en hébreu, s'emploie presque toujours au pluriel; on le trouve une seule fois au singulier : וְשֶׁלֶם מְרִיאֵיכֶם לֹא אַבִּיט, « et je ne regarderai pas le sacrifice volontaire (pris) de vos bêtes grasses (*Amos*, ch. v, v. 22). שֶׁלֶם כָּלִיל signifie donc *un sacrifice volontaire offert en holocauste;* chez les Hébreux aussi, l'holocauste était ou prescrit ou offert volontairement (voyez *Nombres*, chap. xv, v. 3 et 8).

לכהנם כסף עשרת באחד, « (il y aura) aux prêtres dix (sicles) d'argent pour un (bœuf), » c'est-à-dire : les prêtres auront dix sicles pour chaque bœuf[2] offert en holocauste. La construction est entièrement hébraïque; l'omission du mot שקל ou שקלים est également d'usage en hébreu, par exemple : אֶלֶף כֶּסֶף, *mille* (*sicles*) *d'argent* (*Genèse*, xx, 16); עֲשָׂרָה זָהָב, *dix* (*sicles*) *d'or* (*ibid.* xxiv, 22). Le mot עשרת est suivi d'un signe qui est sans doute un chiffre désignant le nombre 10; on rencontre le même signe dans la 12e ligne.

והכלל יכן למעלת, « et l'holocauste sera pour l'autel, » c'est-à-dire, les prêtres n'en auront rien, car le tout sera brûlé sur l'autel. יכן est évidemment le futur du verbe כון, *être.* מעלה, littéral. *lieu élevé,* a le sens d'*autel;* l'étymologie est la même que celle du mot hébreu בָּמָה et du mot syriaque ܒܶܡܬܳܐ, ainsi que des mots βωμός et *altare,* car primitivement on construisait les autels sur des hauteurs, où l'on se croyait plus près des dieux. A côté de מעלת, on employait

[1] M. de Saulcy a bien rendu le sens des mots צועת et שלם; mais je ne pense pas qu'on puisse mettre en rapport le mot צועת avec la racine צוה, *ordonner, prescrire.* MM. Judas et Bargès, ayant autrement divisé les mots, se sont entièrement écartés du vrai sens de ce passage.

[2] C'est à tort que MM. Judas et de Saulcy ont rendu באחד, *pour chacun,* comme si ce mot se rapportait aux prêtres.

probablement en phénicien, comme en hébreu, le mot מזבח, de même qu'on se sert en syriaque des mots ܥܠܬܐ et ܡܕܒܚܐ. Le ת dans מעלת est la terminaison du féminin, correspondant à la terminaison hébraïque ָה qui, à ce qu'il paraît, ne s'employait que très-rarement en phénicien [1].

פן המשאת, littér. *le mode de l'offrande* ou *de la redevance*. פן (qu'on peut prononcer au singulier ou au pluriel פְּנֵי) signifie ici *mode, manière;* le mot פָּנִים est souvent employé dans ce sens par les rabbins, comme le mot arabe وَجْه ; on peut aussi comparer avec notre פן le mot arabe فنّ et le mot éthiopien ፋን, qui signifient également *modus, ratio*. Le sens est : la manière de s'acquitter envers les prêtres ou envers l'autel, en donnant une portion de la victime (lorsqu'elle n'est pas holocauste). Le substantif מַשְׂאת (de נָשָׂא *tulit, obtulit*) sert à désigner tout ce qu'on *présente*, soit volontairement ou par devoir; il a donc à la fois le sens de *présent, offrande*, et celui de *tribut, impôt, redevance* (2 Chron., XXIV, 6, 9). La lettre ז qui suit le mot המשאת ne peut être ici que l'analogue du *H* éthiopien et de la particule araméenne די ou ד, pour laquelle le bas-relief de Carpentras et les papyrus du musée de Blacas présentent la forme זי [2].

[1] Voy. Gesenius, *Scripturæ linguæque Phœniciæ monumenta*, p. 439.

[2] De même que le ז, le préfixe ש est employé quelquefois comme marque du génitif en place de l'état construit; c'est ainsi que, dans l'inscription de Thougga, on lit à la deuxième ligne : הבנם שאבנם dans le sens de בֹּנֵי הָאֲבָנִים, *structores lapidum*, et à la septième ligne הנסכם שברזל pour נֹסְכֵי הַבַּרְזֶל, *fusores ferri*. M. l'abbé Bargès considère notre ז comme une abréviation de זבח, ce qui est une hypothèse peu vraisemblable. M. de Saulcy y voit un pronom démonstratif se rapportant au mot המשאת; il est vrai que nous trouverons plus loin ז pour le pronom זֶה (lignes 18 et 20), mais ici il faudrait un pronom d'une forme féminine, car משאת est du féminin; il faudrait aussi, d'après les règles de l'hébreu, que le pronom fût accompagné de l'article, comme l'est le mot משאת, auquel il se rapporterait.

A la suite du ז on reconnaît un ש ; il est évident, par la comparaison de la 6e ligne, qu'on lisait ici le mot שאר, *chair*, qui était suivi sans doute des mots משקל שלש מאת, de sorte que cette ligne se terminait ainsi : « la redevance en fait de chair (sera) du poids de trois cents (sicles). »

LIGNE 4.

Cette ligne se rattache à la précédente et continue les prescriptions ayant rapport au sacrifice du bœuf. Le sens des trois mots ובצועת קצרת ויצלת me paraît être celui-ci : « et pour les sacrifices non holocaustes de la catégorie du *çouat*, on ajoutera à la chair, dont le poids vient d'être fixé, les parties appelées קצרת et יצלת. » La phrase très-concise de l'original est peut-être empruntée à quelque rituel phénicien, et pouvait être facilement comprise. Le mot בצועת, que M. Judas a rendu par *un morceau*, est composé du préfixe ב et du mot צועת, *sacrifice obligatoire*, que nous avons déjà rencontré dans la ligne précédente. Les mots קצרת ויצלת ne sont nullement des verbes, comme l'a cru M. Judas [1]. D'abord יצלת, comme nous l'avons déjà dit, serait une forme barbare, sans analogie dans aucune des langues sémitiques; ensuite, en admettant une pareille forme du futur, on ne comprendrait pas pourquoi l'un des deux verbes serait au prétérit et l'autre au futur; enfin, il est évident, par la construction de la 13e ligne, que les mots קצרת et יצלת ne peuvent être que des substantifs. Quant au sens de ces deux substantifs, nous ne saurions le déterminer avec certitude; on reconnaît cependant, par l'ensemble des phrases où ces deux mots se trouvent, qu'ils désignent certaines parties de la victime. Je les considère comme des pluriels féminins du participe passif, et je prononce : קְצוּרוֹת

[1] MM. de Saulcy et Bargès les ont également considéré comme des verbes; quant au mot בצועת, M. de Saulcy le rend : *et suivant les préceptes;* M. Bargès imagine un mot צועת, voulant dire *morceau*, et il traduit ובצועת קצרת, *et elle sera coupée en morceaux*; mais je doute que ce soit là une construction hébraïque bien correcte.

וִיצוּלוֹת ou bien קְצִירוֹת וִיצִילוֹת ; je pense que ces mots désignent certaines parties grasses qui étaient particulièrement destinées à l'autel, de même que, chez les Hébreux, les parties spécifiées souvent dans le Lévitique et désignées par les rabbins sous le nom commun de אֵמוּרִים [1]. Dans le langage des sacrificateurs romains, les parties grasses des intestins offertes aux dieux, crues ou cuites, étaient appelées *prosecta* ou *prosiciæ;* on y ajoutait divers fragments de la cuisse, de la queue, etc. auxquels on donnait les noms de *augumenta, augumina* ou *magmenta*[2]. Le mot קְצוּרוֹת de la racine קצר = גזר, *couper,* correspond exactement aux mots latins *prosecta* et *prosiciæ* (de *prosecare*), et pourrait bien désigner la même chose[3]. יְצוּלוֹת pourrait venir d'une racine יצל, transposée de צלי (צלה), et avoir le sens de צְלוּיוֹת *assata* (parties rôties). Les mots קצרת ויצלת se traduiraient alors par *prosecta et assata* (des parties découpées et rôties); ou bien (s'il est permis de supposer une certaine analogie dans les usages et les termes des sacrifices chez les Carthaginois et les Romains) le verbe יצל pourrait avoir le sens de la racine arabe وصل (joindre, ajouter), de sorte que יְצוּלוֹת répondrait aux mots *augumenta, magmenta*[4]. Ce sont là de simples conjectures; mais,

[1] Maïmonide, dans son commentaire sur la *Mischnâ* (préface du *Seder Kodaschîm*), après avoir énuméré les différentes parties qui, dans les sacrifices non holocaustes, se brûlaient sur l'autel, ajoute ce qui suit : وهذه كلها تتسمّى אימורים يعنى الاشياء التى أُمِر بحرقها *et toutes ces parties s'appellent* IMMOURÎM, *ce qui veut dire : les choses qu'il a été ordonné* (נאמר أُمِر) *de brûler.* (Voy. Pococke, *Porta Mosis,* p. 255.)

[2] Voy. Varron, *De lingua lat.* liv. V, § 110 et 112. Sur les diverses parties dont se composaient les *prosecta* et *augmenta,* on peut voir Saubert, *De sacrificiis veterum,* cap. XX.

[3] En grec les mots ἔντομα et τόμια (de τέμνω), sont aussi employés dans le langage des sacrifices, mais dans un autre sens.

[4] On pourrait aussi être tenté de mettre en rapport יצלת avec

je le répète, ce qui me paraît certain, c'est que les deux mots qui nous occupent désignent certaines parties de la victime. Il faut attendre d'autres découvertes pour dire quelque chose de plus positif sur le sens de ces deux mots. — וכן lis. וְכֵן, *et de même*[1]; הערת lis. הָעֹורֹת, *les peaux*, pluriel de עור; ce mot est mis au pluriel, parce que le sacrifice pouvait se composer de plusieurs bœufs[2]. השלבם de שלב, racine hébraïque qui a le sens d'*entrelacer;* c'est par conjecture que nous donnons à ce mot le sens de *boyaux*, car on ne le rencontre, avec cette acception, dans aucun des dialectes sémitiques; en hébreu, le pluriel שְׁלַבִּים se trouve employé comme terme

le mot hébreu אצילים ou אצילות, en syriaque ܐܨܝܠܐ, qui désigne les jointures des bras et des épaules, et qui pourrait être pris dans le sens d'*épaules;* cependant, dans ce cas, le mot יצלת devrait avoir l'article comme l'ont les mots suivants.

[1] M. de Saulcy considère וכן comme le prétérit du verbe כון, et il traduit : «Et la dépouille, et les entrailles, et les pieds et les restes de la chair *seront* au maître du sacrifice.» Il me semble que si c'était là réellement le sens, le verbe *être* n'aurait pas été exprimé, et on aurait dit והערת au lieu de וכן הערת. MM. Judas et Bargès ont pris comme moi le mot וכן dans le sens de *et de même;* mais chez eux ce sens ne cadre pas bien avec ce qui précède, car on ne comprend pas qu'il ait été ordonné de faire *rôtir* la peau de l'animal. Selon ma traduction, tout concorde parfaitement; dans les sacrifices obligatoires qui sont d'un ordre plus élevé, les prêtres auront les *prosecta,* de même que la peau, etc. Chez les Hébreux, les prêtres recevaient également la peau des sacrifices autres que les *schelamîm,* comme on le lit dans la *Mischnâ* (5ᵉ partie, traité *Zebachîm,* ch. XII, § 3) :

עורות קדשים קלים לבעלים ועורות קדשי קדשים לכהנים

«Les peaux des sacrifices légers (c'est-à-dire de ceux de l'ordre du *schélem*) appartiennent aux propriétaires (לבעלים comme dans notre inscription לבעל הזבח), *et les peaux des sacrifices très-saints appartiennent aux prêtres.*» (Voy. aussi Lévit., ch. VII, v. 8.)

[2] MM. Judas, de Saulcy et Bargès, ont supposé sans nécessité l'existence d'un substantif ערת qui aurait le même sens que עור.

d'architecture dans le sens de *jointures* ou *échelons* (I. Rois, ch. VII, v. 28 et 29). פעמם (lis. פְּעָמִים ou פַּעֲמַיִם) est le pluriel ou le duel de פעם, *pied.*

ואחרי השאר לבעל הזבח, *et le reste de la chair (sera) au maître du sacrifice.* אחרי est l'état construit d'un pluriel אחרים, qui, en hébreu, signifie *les autres*, et qui, en phénicien, avait probablement le sens de *restes.* L'expression בעל הזבח, *maître* ou *propriétaire du sacrifice*, pour dire *celui qui offre le sacrifice*, est un hébraïsme pur.

LIGNE 5.

בעגל אש קרן ילם במחסר באט ומטא. Ce passage est le plus difficile de toute l'inscription. M. de Saulcy, en a donné la traduction suivante : « Pour un veau auquel les cornes ne sont pas encore poussées, mais auquel elles pousseraient. » Nous ne voyons pas commment cette traduction peut se justifier [1]. M. Judas traduit : « Pour un veau, lorsque la corne frappe doucement au sortir de l'enceinte osseuse qui la recélait et au-dessous. » Selon lui, ילם est pour יהלם, de la

[1] M. de Saulcy, qui avait déjà donné cette traduction dans la Revue des deux mondes (cahier du 15 décembre 1846), l'a maintenue dans le mémoire qu'il vient de publier; mais il ne la propose qu'avec une extrême réserve. Après avoir cherché à se rendre compte des divers éléments de la phrase phénicienne, il ajoute : « Est-il possible, avec ces éléments, de construire une phrase qui ne soit pas tout à fait dénuée de vraisemblance? C'est ce que je n'oserais pas affirmer. » Et plus loin il dit : « Peut-être suis-je à cent lieues du véritable sens de cette phrase. » M. Bargès écrit אש קרני לם, considérant קרני comme un pluriel raccourci terminé en ־ֵי, et לם comme un pronom ayant le préfixe ל et qui équivaudrait à להם; mais dût-on admettre ces hypothèses, je doute qu'on puisse approuver une phrase comme celle-ci : בעגל אשר קרנים להם במחסר, signifiant : *pour un veau qui manque encore de cornes, ou à qui les cornes n'ont pas encore poussé.* Je doute également qu'on admette cette traduction des mots באט ומטא : *qui marche lentement et stimulé par le bâton.*

racine הלם, *frapper, heurter;* mais le verbe הלם ne s'emploie en hébreu que lorsqu'on parle de coups forts et violents, principalement des coups de marteau, et poétiquement il s'applique aux pieds du cheval qui frappent la terre (*Juges*, ch. v, v. 22). Jamais un Hébreu n'aurait dit הלם באט pour *frapper doucement*; d'ailleurs, on trouve bien לאט avec le préfixe ל, mais jamais באט. Ensuite קרן étant du genre féminin, il aurait fallu dire תלם, ou bien ילמת, en admettant la forme verbale que M. Judas trouve dans יצלת. Le mot במחצר, selon M. Judas, serait composé de חצר, *enclos* (qui signifierait ici la boîte osseuse du front qui renferme les cornes à leur origine), et des deux particules préfixes ב et מ, signifiant, dit-il, *au sortir de.* Je doute fort que cette interprétation soit goûtée par les hébraïsants; ensuite, tout l'échafaudage de M. Judas tombe par une meilleure lecture du texte, qui porte במחסר et non pas במחצר. Enfin, cette interprétation est beaucoup trop subtile, trop recherchée et trop scientifique.

Ce qui est vrai, c'est que nous avons ici quelques mots qui renferment la définition du veau et indiquent certaines qualités qu'il doit avoir pour être encore considéré comme un veau. Je traduis אש קרן ילם par *qui a la corne tendre*, considérant ילם comme l'aoriste de la racine למם, d'où vient le verbe éthiopien ለምለመ (למלם) *être tendre, frais, verdoyant*[1]. Le verbe masculin ילם se rapporte grammaticalement à עגל; il faudrait traduire littéralement : *pour le veau qui rend la corne tendre*, ou *qui est tendre en fait de corne*, ce qui signifie *dont la corne est tendre.* Ce genre de construction est fort usité en hébreu; c'est ainsi, par exemple, qu'on dit מַרְבֵּה רַגְלַיִם, *multipliant les pieds* (Lévit. ch. xi, v. 42), pour *qui a beaucoup de pieds;* מְקַצֶּה רַגְלַיִם, *coupant les pieds* (Proverbes, ch. xxvi, v. 6), pour *à qui les pieds sont coupés;* נֶשֶׁר גְּדוֹל כְּנָפַיִם אֶרֶךְ אֵבֶר ־ וְרַב נוֹצָה, *un aigle grand d'ailes, long de penne, multiple de plumage* (Ézéch. ch. xvii, v. 3 et 7),

[1] Voy. Ludolf, *Lexicon æthiop.* 2[e] édition, p. 15.

pour *un aigle dont les ailes sont grandes, dont la penne est longue et qui a beaucoup de plumage.* Je traduis במחסר באט, *pour (celui) qui manque de pousser (des pieds), qui ne pousse pas encore,* ou *qui manque encore de sabots;* le mot מְחֻסָּר, participe *poual,* a souvent, dans la Mischnâ et dans les autres livres rabbiniques, le sens que nous lui donnons ici, p. e. מְחֻסַּר אֵבֶר, *qui est dépourvu,* ou *qui manque d'un membre;* מְחֻסַּר זְמַן, *qui n'a pas encore atteint le temps voulu;* מחסר כִּפּוּרִים, *qui manque d'expiation,* c'est-à-dire *qui n'a pas encore offert le sacrifice expiatoire prescrit;* מְחֻסַּר צֵידָה (le gibier ou le poisson), *qui n'est pas encore pris.* Dans באט, le א est à la place d'un ע, de sorte qu'il faudrait lire בעט : cette substitution n'est pas sans exemple dans la Bible. Dans le livre d'Amos (ch. VI, v. 8), on trouve מְתָאֵב pour מְתַעֵב; dans le livre d'Isaïe (ch. XIX, v. 10), les mots אַגְמֵי נפש sont expliqués, par la plupart des commentateurs, dans le sens de עַגְמֵי נפש, *attristés (dans) l'âme,* du verbe עגם (*Job,* XXX, 25); de פֶּתַע, *clin d'œil, moment,* on forme l'adverbe פִּתְאֹם, *subitement.* Nous savons d'ailleurs, par le Thalmud, que, dans le nord de la Palestine, ou en Galilée, on prononçait le ע comme א[1]; or, les Galiléens étaient voisins des Phéniciens, chez lesquels régnait probablement cette mauvaise prononciation du ע, qui quelquefois produisait et consacrait une orthographe vicieuse[2]. Le verbe בעט signifie *fouler aux*

[1] Voy. Thalmud de Babylone, traité *Éroubin*, fol. 53 *b*. En parlant de la confusion que les Galiléens faisaient des gutturales, on y rapporte, entre autres, l'anecdote suivante : « Un Galiléen s'en allait criant אמר למאן אמר למאן, *qui a* אמר? *qui a* אמר? Sot de Galiléen, lui répliqua-t-on, veux-tu parler d'un חמר (âne) servant de monture, ou de חמר (vin) à boire? de עמר (laine) servant à faire des vêtements, ou d'un אמר (agneau) à égorger? » — On trouve aussi de nombreuses traces de cette confusion des gutturales dans le Pentateuque hébreu-samaritain. (Voy. Gesenius, *De Pentat. samarit.* p. 52.)

[2] De là résultait quelquefois l'élision du ע; ainsi, dans l'inscrip-

pieds, pousser des pieds; dans le Thalmud, la vache récalcitrante qui a l'habitude de pousser des pieds est appelée פרה בעטנית. On pourrait donc considérer ici באט ou בעט comme un nom d'action, et traduire מחסר באט, *qui ne pousse pas encore* (*qui nondum calcitrat*), ou bien supposer que באט est un substantif désignant ce qui pousse ou frappe, c'est-à-dire *l'ongle, le sabot,* et traduire: *qui manque encore de sabots.* Ce dernier sens me paraît même plus probable. Le veau est donc, selon la définition qu'en donnerait notre passage, le jeune de l'espèce bovine, tant que sa corne et son sabot ne sont pas encore bien formés. Au contraire, le jeune taureau adulte est désigné par les épithètes מַקְרִן מַפְרִים, *ayant corne et sabot* (Ps. LXIX, v. 32)[1], ce qui cadre à merveille avec notre interprétation. — ומטא pour וּמַטָּה, *et au-dessous,* c'est-à-dire, tout ce qui est plus jeune encore que le veau qui vient d'être défini.

אם באיל. Je lis בָּאַיָּל, *pour le cerf,* et non pas בָּאַיִל, *pour le bélier,* car le bélier est mentionné plus loin (ligne 7), sous le nom de יבל. Les mots qui suivent ont déjà été expliqués. Le nom de nombre חמשת, *cinq,* qui maintenant termine cette ligne, était accompagné probablement d'un chiffre, et suivi des mots והכלל יכן למעל(ת), dont la dernière lettre (ת) se trouve au commencement de la ligne suivante; et ceci peut donner la mesure de la longueur des lignes et des dimensions primitives de la pierre.

LIGNE 6.

Pour l'explication de cette ligne, nous renvoyons à celle des lignes 3 et 4. Les quatre signes qui suivent les mots

tion d'Athènes citée plus haut, on trouve le nom de יתנבל pour יתנבעל, et, dans notre inscription, les noms de עבדתנת et עבדאשמן sont écrits בדתנת, בדאשמן.

[1] La glose d'Ibn-Ezra porte : הפר ···· שנראה קרנו ופרסתו הטעם שאינו קטן מאד, « le jeune taureau dont la corne et le sabot sont visibles; le sens est : *qui n'est pas trop jeune.* »

מאת וחמשם, *cent cinquante,* sont sans doute des chiffres désignant le nombre 150[1]. — La ligne est interrompue au mot (והפע(מם dont les deux dernières lettres manquent; la formule analogue des lignes 4 et 8 nous autorise à compléter cette ligne, en ajoutant :

־מם ואחרי השאר לבעל הזבח

LIGNE 7.

ביבל, *pour le bélier.* Le mot יובל se présente avec le sens de *bélier* dans plusieurs passages de la Bible[2]; c'est du moins dans ce sens qu'il est interprété dans la version chaldaïque et dans les commentaires rabbiniques. Cette interprétation est fondée sur un passage du Thalmud de Babylone[3], où on lit : אמר רבי עקיבא כשהלכתי לערביא היו קורין לדכרא יובלא «Rabbi Akiba dit : dans mon voyage en Arabie (j'entendis qu') on appelait le bélier *yobel.*» R. Akiba veut parler, sans doute, de l'arabe himyarique. Notre inscription montre avec évidence qu'en phénicien יבל était le nom d'un animal, et le passage du Thalmud que nous venons de citer, ne peut laisser aucun doute sur le véritable sens de ce mot. Gesenius, ne trouvant pas le mot יבל dans nos dictionnaires arabes, s'est trop hâté d'appeler l'interprétation rabbinique *inane commentum.*

Le reste de cette ligne n'a plus besoin d'explication. La barre verticale qui suit le mot שקל est probablement, comme le dit M. Judas, la marque de l'unité; mais je ne pense pas,

[1] «Les chiffres que nous retrouvons cette fois (dit M. de Saulcy), nous fournissent exactement le nombre 150. En effet, le dernier est le chiffre 10, déjà reconnu plus haut; les deux chiffres qui le précèdent sont deux *zaïn,* ayant, ainsi que le constate Gesenius, la valeur 20. Il en résulte que le premier chiffre, dont la forme est celle du chiffre 10, mais tracé symétriquement, représente une centaine; nous avons donc 100 + 20 + 20 + 10 = 150.»

[2] *Exode,* ch. XIX, v. 13; *Josué,* ch. VI, v. 5, 6, 8 et 13.

[3] Traité *Rosch ha-schaná,* fol. 26 *a.*

avec M. Judas, que זר signifie *monnaie étrangère* ou *de Marseille;* car, en prenant les deux barres qui suivent ce mot pour la marque du nombre 2, il en résulterait que le sicle phénicien faisait deux pièces de la monnaie d'argent qui avait cours à Marseille, ce qui ne s'adapterait pas à la 11e ligne, où on lit également ׀׀זר. Peut-être le mot זר désigne-t-il une fraction du sicle, comme le גֵּרָה des Hébreux; dans ce cas il faut traduire : « un sicle et deux zâr. » — Les lettres יכ, à la fin de cette ligne, sont probablement les restes du mot יכן, *il sera, il y aura.*

LIGNE 8.

Tous les mots de cette ligne ont déjà été expliqués dans ce qui précède.

LIGNE 9.

אמר, dans le dialecte araméen, signifie *agneau,* comme שֶׂה en hébreu. גדא, *chèvre,* comme גדי, avec la terminaison א au lieu de י. — בצר באיל est probablement *le petit* ou « le jeune du cerf; » en syriaque ܒܨܝܪ (בציר) signifie *petit.* Il aurait été plus régulier de dire אם בבצר איל, ou אם בבצר באיל; peut-être le graveur a-t-il omis par inadvertance l'un des deux ב dans בבצר.

רבע שלשה, *trois quarts,* littéralement « un quart de trois. »

LIGNE 10.

Pour l'explication de cette ligne, voyez le commentaire des lignes 2 et 3. Au commencement de la ligne il paraît manquer une lettre qui appartenait au dernier mot de la ligne précédente; à la fin de la ligne il ne manque que le mot הזבח.

LIGNE 11.

Nous n'oserions affirmer que nous ayons trouvé le véritable

sens de cette ligne mutilée aux deux extrémités, et que nous n'avons pu traduire que par conjecture. Au commencement de la ligne, il doit manquer deux lettres qui ont disparu par un éclat de la pierre. Le groupe פראגנן était probablement précédé des lettres וב, ou de la préposition על. Ce groupe peut se diviser en פר אגנן ou en פרא גנן ; cependant, le א étant plus rapproché du ג que du ר, il vaut peut-être mieux admettre la première division ; pour le sens, que nous croyons deviner dans ce passage, il est indifférent de diviser d'une manière ou de l'autre. Je prends פר dans le sens פרי, *fruit;* אגנן paraît être un pluriel irrégulier de גַן ou גַּנָּה (גנת), *jardin,* car rien ne s'oppose à ce qu'on admette en phénicien des *pluriels rompus,* comme il y en a en arabe et en éthiopien. Si on lit פרא גנן, le sens reste le même; פרא équivaudra alors à פרי, de même que nous avons trouvé plus haut גרא pour la forme hébraïque גדי; dans ce cas, גנן correspondrait exactement au pluriel arabe جِنَان, ou peut-être même est-ce une autre forme du singulier, pour גן. Quoi qu'il en soit, je crois qu'il est question ici des produits des jardins. Les offrandes du règne végétal étaient aussi fréquentes chez les anciens peuples païens que ceux du règne animal; on offrait des herbes, des fleurs, des fruits, du blé, etc[1].

אם צץ שלם כלל, « soit des fleurs (présentées comme) offrande volontaire. » צץ est le mot hébreu צִיץ, *fleur*[2]; כלל ou כָּלִיל a ici son sens primitif d'*offrande entière, entièrement consacrée aux dieux,* sans l'idée d'*holocauste;* שְׁלֶם כָּלִיל signifie donc *offrande entière, d'action de grâces* ou *volontaire.* Il n'y avait probablement pas de sacrifice obligatoire (צועת) composé de fleurs ou de fruits. — Les mots שצף et חזת dé-

[1] Voy. Saubert, *De sacrificiis veterum,* c. XXIV, p. 610 et suiv.

[2] « Ex arboribus dabantur diis in aram rami simplices frondesque « prout cuique deorum adsignatæ erant, etc... FLORES diis offe« rebant vel tantum simplices. » Saubert, *ibid.* p. 616, 617 et suiv., où l'on trouve aussi de nombreuses citations qu'il serait inutile de reproduire ici.

signent probablement certains fruits; mais je ne saurais les indiquer avec précision. שצף pourrait bien être analogue à שוף (pl. שופים), qu'on trouve dans la Mischnâ, et qui désigne un fruit semblable à celui du lotus[1]. חות pourrait être la même chose que חסית (pl. חסיות) employé dans la Mischnâ pour désigner plusieurs *plantes bulbeuses*, comme l'ail, l'oignon, etc.[2]. — Le reste n'a pas besoin d'explication; la ligne est interrompue au milieu d'un mot dont il ne reste plus que deux lettres : la première est l'article ה; la seconde, initiale d'un substantif, est un ש ou un ס.

On pourrait reprocher à notre traduction d'interrompre l'ordre systématique du règlement, en plaçant les fruits entre les quadrupèdes et les oiseaux; mais nous ne voyons dans notre inscription qu'un simple tarif des sacrifices et offrandes de toute espèce, et il nous semble que les objets sont énumérés selon l'ordre décroissant de la taxe à laquelle ils étaient soumis. Pour les fleurs et pour certains fruits dont les prêtres ne pouvaient retirer aucun avantage, la taxe pouvait être plus élevée que pour les oiseaux et les autres objets énumérés dans la ligne suivante, où le chiffre de la taxe n'est pas lisible.

LIGNE 12.

··לצפר lis. ולצפר ou על צפר, « (et) pour un oiseau. » — קדמת (קְדָמוֹת?) est un pluriel féminin signifiant probablement *prémices*, de קדם, *précéder*, comme l'a déjà vu M. Judas. En syriaque aussi on désigne quelquefois les prémices par le mot ܩܘܕܡܝܬܐ et en éthiopien on dit ቀዳምያት. קדשת est un adjectif pl. féminin (קְדוֹשׁוֹת) se rapportant au substantif קדמת. — Peut-être s'agit-il ici, non pas des prémices proprement dites, ou des fruits qui mûrissent les premiers chaque

[1] Voy. *Mischnâ*, 1re partie, traité *Kilaïm*, ch. I, § 4; on y lit que le שוף ressemble au רים, qui, selon Maïmonide, est le fruit appelé en arabe النَّبِق.

[2] Voy. *ibid.* traité *Theroumoth*, ch. IX, § 7; ch. X, § 10.

année et que les Hébreux appelaient בִּכּוּרִים, mais des premiers fruits que portait le jeune arbre, et qui, défendus chez les Hébreux pendant les trois premières années, étaient désignés métaphoriquement par le nom de עָרְלָה, *prépuce*[1].

אם זבח צד, « ou un sacrifice d'aliments. » צד est pour צַיִד, *nourriture, aliment, provision;* on a déjà vu (lig. 1) que les Phéniciens écrivaient de même בת pour בַּיִת, *maison.* — Les mots אם זבח שמן, « ou un sacrifice d'huile, » ne présentent aucune difficulté. Pour comprendre ce passage, il faut se rappeler que, sur les aliments de toute espèce, on prélevait une portion qu'on présentait aux dieux comme offrande[2].

Après le א qui suit les mots לכהנם כסף, il y a une lacune de deux ou trois lettres, suivie du signe qui représente le nombre 10, et d'un ל qui est probablement une abréviation; car il est impossible d'admettre, avec M. Judas, que le ל se lie au mot suivant; jamais un Hébreu ou un Phénicien n'a pu dire לבאחד, « pour à chacun. »

Quant à l'ensemble de la construction de cette ligne, nous y remarquons une légère irrégularité; car la préposition ל ou על, qui précède le mot צפר, devrait être répétée chaque fois après la conjonction אם. Nous croyons, en effet, que cette

[1] Voy. *Lévitique,* ch. XIX, v. 23. Maïmonide, dans son *Moré* ou Guide des égarés (t. III, ch. XXXVII), nous apprend, d'après les livres des Sabéens, que, chez les païens, ces fruits, dont l'usage était interdit aux Hébreux, s'offraient aux dieux en partie, et en partie se consommaient dans les temples mêmes :

وكذلك رسموا ان اول ثمرة تخرجها كل شجرة مأكول ثمرها....
يقرب بعضه ويؤكل بعضه في بيت עבודה זרה

« De même ils ont prescrit que les premiers fruits que produirait tout arbre dont le fruit se mange,.... seraient en partie présentés (comme offrande), et en partie consommés dans le temple de l'idolâtrie. »

[2] Voici comment s'exprime à cet égard Spencer (*De legib. Hebr. ritualib.* l. III, dissert. 1, cap. IX, ed. Cantabrig. in-fol. p. 612.) :

préposition est sous-entendue; autrement, il faudrait admettre que les trois offrandes désignées par les mots קדמת, צד et שמן ne sont que des modifications particulières du sacrifice des oiseaux, ce qui rendrait ce passage plus obscur.

LIGNE 13.

(בכ)ל צועת איש יעמס פנת אלם, « dans tout sacrifice d'un homme qui aura péché envers les dieux. » איש est le mot hébreu איש, *homme;* le verbe עמס me paraît avoir ici le sens du verbe hébreu חמס, et du verbe éthiopien ዐመፀ (עמץ) *être inique, pécher;* le pronom relatif, après le substantif *indéterminé*, איש, est omis, comme c'est la règle en arabe, et comme on le trouve aussi quelquefois en hébreu, notamment dans la poésie. פנת, infinitif du verbe פנה, *se tourner,* a probablement ici le sens de la préposition *vers, envers,* à peu près comme dans l'expression hébraïque לִפְנוֹת עֶרֶב, *vers le soir;* אלם (אֵלִים) est le pluriel de אֵל, *Dieu.* Il serait possible aussi que le mot פנת fût un substantif ayant le sens du mot éthiopien ፍኖት, *chemin;* les mots פנת אלם seraient alors employés (comme en arabe سبيل الله, *chemin de Dieu*) dans le sens de *religion*[1], et il faudrait traduire : « dans tout sacrifice d'un homme qui aura agi injustement dans le chemin des dieux, » c'est-à-dire « qui aura commis un péché religieux. » Des expressions analogues se trouvent souvent dans le Koran. Que l'on adopte l'un ou l'autre des deux sens que nous venons de proposer pour les mots פנת אלם, le sacri-

« Notum enim omnibus, ethnicos primitias hordei, tritici, pulmenti, « graminis, gregis, arboris, olei, vini, capitis, convivii, imo cibi « cujusvis, diis suis consecrare solitos. Neque victimarum tantum, « sed et dapum, partem aliquam decerpentes, in ignem conjicie- « bant, epulum diis suis hoc ritu consecrantes. Ritui consimili circa « potum utebantur : vini, lactis, aquæ, parte aliqua in terram vel « ignem effusa, mensam auspicantes, quod etiam diis libare dice- « batur. » (Voy. aussi Porphyr. *De abstinentia,* l. I; § 5 et 6.).

[1] En syriaque on dit dans le même sens ܐܘܪܚܐ ܕܐܠܗܐ.

fice dont on parle ici est analogue au חטאת (sacrifice de péché) des Hébreux.

M. Judas, qui a substitué בצועת à ··לצועת, traduit ainsi : « Le morceau qui chargera l'entrée du portique. » Il est difficile d'entrevoir un sens dans cette traduction.

Le reste de cette ligne a déjà été expliqué dans ce qui précède; il est évident que יכן est encore ici le futur du verbe כון, *être*, et il est absolument impossible de prendre ici les mots קצרת ויצלת pour autre chose que pour des substantifs. Le verbe יִכן qui est au singulier masculin, tout en se rapportant aux substantifs קצרת ויצלת, doit être considéré comme impersonnel; on trouve la même construction en hébreu, p. e. יְהִי מְאֹרֹת (*Genèse*, I, 14.)

LIGNE 14.

Tous les mots qui restent de cette ligne sont connus, mais, la phrase étant interrompue par la cassure de la pierre, il n'est pas possible d'en préciser le sens. Au commencement de la ligne il manque deux lettres, et on peut supposer que le mot בלל était précédé, comme les substantifs suivants, de la préposition על. בלל doit se prononcer בָּלוּל (particip. passif de בלל) et signifie probablement la même chose que מנחה בלולה בשמן (*Lévit.* ch. VII, v. 10) « offrande trempée (ou pétrie) d'huile; » חלב que nous trouvons ici deux fois, doit être prononcé une fois חֵלֶב (graisse) et une fois חָלָב (lait). Les mots אש אדם לזבח ont été rendus par M. Judas par *qu'un homme pour sacrifier,* supposant que la partie qui a disparu de cette ligne renfermait un verbe dont אדם, *un homme,* était le sujet; mais les règles de la construction hébraïque auraient exigé que ce verbe fût placé immédiatement après le pronom relatif אש. Il faut donc chercher à expliquer les mots אש אדם לזבח de manière à les rendre grammaticalement indépendants de ce qui suivait, ce qui me paraît impossible en prenant אדם dans le sens d'*homme.* Pour faire une construction qui soit correcte et qui nous permette au moins d'*entrevoir*

un sens, il me semble nécessaire de prendre le mot אדם dans le sens de דם, *sang*. Nous savons par saint Augustin (*Comment. ad Ps.* CXXXVI) qu'en punique le sang s'appelait *edom*, c'est-à-dire qu'on ajoutait au mot דם un א prosthétique (אדם), comme on le trouve aussi quelquefois dans les versions chaldaïques de la Bible, dans le dialecte samaritain et dans le Thalmud. A la suite du mot לזבח, on reconnaît encore les trois lettres במנ suivies d'un trait qui ne pouvait appartenir qu'à un ה ou à un ח; peut-être était-ce le mot במנחה Les mots (במנחה?) אש אדם לזבח pourraient se traduire : « que (où) il y a du sang avec le sacrifice (comme offrande?) » Il s'agissait peut-être, dans cet article, d'une redevance (משאת) qui devait être payée aux prêtres sur les diverses offrandes composées de farine trempée d'huile, de graisse ou de lait, et sur toutes les offrandes (על כל זבח) [1] où il entrait du sang, ou dont le sang formait un élément essentiel. Le sang figurera encore dans la 16e ligne; chez divers peuples de l'antiquité il servait d'offrande, notamment en l'honneur des démons et des mânes; tantôt il était offert seul, tantôt on le mêlait aux libations [2]. Il est fait allusion à cet usage dans un passage des Psaumes (*Ps.* XVI, v. 4); en parlant de ceux qui s'empressent de suivre les usages étrangers, le poëte sacré dit : בַּל־אַסִּיךְ נִסְכֵּיהֶם מִדָּם, ce qu'Ibn-Ezra explique ainsi : רק אני לא אסיך נסכיהם שהם מעורבים בדם זבחיהם, « Mais moi je ne fais pas de leurs libations, qui sont mêlées du sang de leurs sacrifices. » Maïmonide, dans son Guide des égarés (t. III, ch. XLVI), en cherchant à expliquer pourquoi l'usage du sang est si sévèrement défendu

[1] On a vu à la ligne 12 que זבח s'emploie aussi pour les sacrifices non sanglants. Quant à la préposition על, qui précède les noms des divers objets dont parle cet article, elle peut être mise en rapport avec le mot משאת, qui se trouvait probablement dans la suite de la phrase; on rencontrera la même construction à la ligne 17, où on lit משאת על זבח אחד

[2] Voy. Spencer, *l. c.* l. II, cap. XI, ed. Cantabrig. p. 326 et suiv. Saubert, *De sacrificiis veterum*, c. XXV, p. 658 et suiv.

par la loi mosaïque, nous donne, d'après les livres des Sabéens, quelques détails curieux sur la manière dont on cherchait à se mettre en rapport avec les démons, en leur faisant des offrandes de sang. Nous citons ici ce passage d'après l'original arabe :

واعلم ان الصابة كانت تستنجس الدم جدًّا ومع ذلك كانوا ياكلونه لزعمهم انه غذاء الشياطين فاذا اكله مَنْ اكله فقد واخى الجنّ وياتونه ويعلّمونه الكائنات كما يتخيّل الجمهور من امور الجنّ وكان ثم قوم يعظم عليهم اكل الدم لانه شئ تعافه طباع الانسان فكانوا يذبحون حيوانًا ويجمعون دمه فى آنية او فى حفرة وياكلون لحم ذلك الذبيح حول ذلك الدم والخيال فى ذلك الفعل هو ان الجنّ تاكل ذلك الدم الذى هو غذاؤها وهم ياكلون اللحم فتحصل المواخاة لكون الكل اكلوا على مائدة واحدة وفى جمع واحد فياتونهم بزعمهم اولائك الجنّ فى المنام ويخبرونهم بالغيوب وينفعونهم هذه كلها اراء متبوعة فى تلك الازمنة مؤثرة مشهورة ما كان يشك الجمهور فى صحتها

« Sache que les Sabiens considéraient le sang comme une chose très-impure, et, malgré cela, ils le mangeaient, parce qu'ils croyaient que c'était la nourriture des diables, et que, si quelqu'un en mangeait, il fraternisait (par là) avec les démons, qui venaient auprès de lui et lui faisaient connaître les choses futures, comme se l'imagine le vulgaire à l'égard des démons. Il y avait cependant des gens à qui il paraissait dur de manger du sang, car c'est une chose qui répugne à la nature humaine. Ceux-là donc, ayant égorgé un animal, en recueillaient le sang dans un vase ou dans une fosse, et mangeaient la chair de cet animal auprès du sang; ils s'imaginaient, en faisant cela, que les démons mangeaint ce sang, qui était leur nourriture, pendant qu'eux-mêmes ils man-

geaint la chair, et que, par là, la fraternisation pouvait être obtenue, puisqu'ils mangeaient tous à la même table et dans la même réunion. Selon leur opinion, les démons devaient alors leur apparaître dans un songe, leur faire connaître les choses cachées et leur rendre des services. C'étaient là des opinions suivies dans ces temps, enracinées et généralement répandues, et dont la vérité était hors de doute aux yeux du vulgaire. »

Le sang, comme on le voit, servait à des libations et à différents rites superstitieux, et on ne s'étonnera pas de le voir mentionné trois fois dans notre inscription. Malheureusement, les passages où figure le mot אדם étant tous tronqués, il n'est pas possible de préciser l'usage qu'on faisait du sang dans le temple phénicien de Marseille.

LIGNE 15.

Cette ligne est la plus claire de toute l'inscription; les mots qui en restent offrent un sens très-net et très-complet. Il est donc d'autant plus étonnant que M. Judas (qui d'ailleurs a négligé le ב au commencement de la ligne) en ait donné une traduction à peu près inintelligible. Quel sens peut-on trouver dans cette phrase : « Tout sacrifice qui immolera du menu bétail ou des oiseaux de petite espèce, rien ne sera posé pour les prêtres? » On serait tenté de croire qu'il y a ici des fautes d'impression, si on ne lisait pas deux fois cette traduction dans l'ouvrage de M. Judas (p. 171 et 174). M. de Saulcy a ainsi rendu ce passage : « Pour tout sacrifice qu'offrira un pauvre, soit d'une bête de troupeau, soit d'un bouc (ou d'un oiseau), il n'y aura rien pour les prêtres. » Cette traduction serait admissible si le mot דל n'était pas répété [1],

[1] M. Bargès, pour justifier cette répétition, traduit ainsi : « Pour tout sacrifice qu'offrira un pauvre en bétail, ou un pauvre en oiseaux, rien ne sera assigné aux prêtres. » Cette traduction ne présente pas un sens bien clair; on peut être pauvre en bétail et en oiseaux et avoir les moyens d'en acheter. Que si l'ordonnance avait voulu

et en supposant que le mot לכהנם était suivi d'un substantif comme דָּבָר ou מַשְׂאֵת; car בל seul ne signifie pas *rien*.

Il est évident que le verbe יזבח est au passif (*niphal*), et qu'en ponctuant selon l'hébreu, il faut lire בְּכָל־זֶבַח אֵשׁ יִזָּבַח, ce qui, sauf le relatif אש pour אֲשֶׁר, est de l'hébreu pur; rien n'est plus usité en hébreu que de dire « sacrifier un sacrifice » pour « offrir un sacrifice. » דל signifie ici *maigre*, sens que ce mot a aussi en hébreu, p. e. פָּרוֹת דַּלּוֹת, « des vaches maigres » (*Genèse*, ch. XLI, v. 19). Le sens est très-clair : l'ordonnance veut qu'on ne donne pas aux prêtres les parties maigres de la chair des bestiaux et des oiseaux, ou, en général, qu'on ne choisisse pas des animaux maigres pour les sacrifices. מקנא a le sens du mot hébreu מִקְנֶה, *troupeau, bétail.* — בל יכן לכהנם, « ne sera pas pour les prêtres; » le ם dans לכהנם, signe du pluriel, a disparu par la rupture de la pierre. La ligne se terminait peut-être par ce mot, car le sens du paragraphe est complet.

LIGNE 16.

Cette ligne, non-seulement ne présente pas une phrase complète, mais elle renferme même quelques mots dont le sens ne peut être indiqué que par conjecture, tels que les mots מזרח et שפח [1]. Je présume que ces deux mots désignent certaines libations; il est naturel que dans un règlement des

parler de quelqu'un qui est trop pauvre pour acheter l'un ou l'autre et qui ne peut offrir que des fruits ou d'autres aliments, elle se serait exprimée plus clairement.

[1] Nous avons déjà dit comment M. Judas est arrivé à rendre מזרח par *lépreux;* sa traduction de שפח par *serviteur* (qui a été admise aussi par M. de Saulcy) n'est pas mieux fondée; en hébreu, comme dans les autres dialectes sémitiques, l'esclave mâle s'appelle עבד, et on est d'autant moins autorisé à supposer chez les Phéniciens l'existence d'un masculin du mot שִׁפְחָה, que nous trouvons עבד dans la composition de divers noms propres phéniciens.

sacrifices il soit question des libations, et il est certain que dans aucun autre passage de cette inscription il n'en existe la plus légère trace. Le mot שפח paraît se rattacher aux racines arabes سغ et سفك, *verser,* et à la racine hébraïque שפך, qui a le même sens; on peut aussi mettre en rapport avec ces racines le verbe araméen שפע et le verbe hébreu ספח (*Habacuc,* ch. II, v. 15); tous ces verbes ont le sens de *verser, faire couler.* En hébreu, le verbe שפך s'emploie aussi en parlant des libations (*Isaïe,* ch. LVII, v. 6); je crois donc pouvoir prendre ici le substantif שפח dans le sens de *libation.* Les libations étaient de diverses espèces : il y avait des libations de vin, d'eau, d'huile et de sang[1]. Des libations mêlées de miel et de lait, ou de miel et d'eau, étaient offertes aux dieux des enfers et aux mânes; les Grecs les appelaient *μελίκρατον*[2]. En arabe le mot مُذَرَّح désigne un mélange de lait ou de miel avec de l'eau[3]; on pourrait donc prendre ici, dans le même sens, le mot מזרח (prononcé מְזֹרָח, comme partic. *poual*), qui signifierait *libation mélangée.*

וכל מרזח אלם, lis. וְכָל־מַרְזַח אֵלִים, « et tout repas solennel (en l'honneur) des dieux. » Le mot מרזח (מַרְזֵחַ, état constr. מַרְזַח) se trouve dans deux passages de la Bible (*Jérémie* ch. XVI, v. 5, et *Amos,* ch. VI, v. 7); les versions et les commentaires l'expliquent de différentes manières. La version grecque du livre de Jérémie le rend par *θίασος*, mot qui désigne une assemblée célébrant des sacrifices accompagnés de festins et de chants en l'honneur des divinités. Au livre d'Amos la version grecque exprime une leçon différente de notre texte hébreu; les mots וסר מרזח סרוחים sont rendus par ceux-ci : Καὶ ἐξαρθήσεται χρεμετισμὸς ἵππων ἐξ Ἐφραίμ;

[1] Voy. Saubert, *De sacrificiis veterum*, cap. XXV.

[2] Voy. Homère, *Odyss.* X, 519; XI, 27.

[3] Dans le *Kâmous*, art. ذرح on lit : ولبن وعسل مُذَرَّح غلب عليهما الماء «On appelle le lait et le miel *modzarrah,* lorsqu'ils renferment beaucoup d'eau.»

au lieu de סרוחים, le traducteur grec paraît avoir lu סוסים מאפרים, et מרזח serait rendu alors par *χρεμετισμός* (hennissement). La version syriaque a dans le premier passage ܡܥܒܕ݂ܢܘܬܐ, *deuil*, et dans le deuxième ܙܘܝܐ, *cri de joie*. La version chaldaïque conserve, dans les deux passages, le mot מרזח, de sorte qu'elle ne nous est d'aucune utilité pour l'intelligence du texte. Mais il est évident par d'autres passages que les paraphrastes chaldaïques et plusieurs des anciens rabbins prenaient le mot מרזח dans le sens de *festin*, ou dans celui du mot *θίασος* employé dans la version grecque du livre de Jérémie. Rabbi Salomon ou Raschi dit dans son commentaire sur le passage d'Amos : מרזחות לשון משתאות בספרי בפרשת וישב ישראל בשטים מצאתי וחזרו לעשות להם מרזחים והיו קוראים להם ואוכלים «On dit מרזחות dans le sens de *festins*; dans le *Siphri*, au chapitre (qui commence par les mots) *Et Israël demeurait à Schittîm* (*Nombres*, XXV, 1), j'ai trouvé (ce passage) : Et ils leur préparèrent encore des מרזחים (festins); ils les invitèrent et ils mangèrent.» Raschi dit à peu près la même chose dans son commentaire sur Jérémie, où il rapporte en même temps l'opinion de quelques autres docteurs qui donnent à מרזח le sens de *deuil*. La version chaldaïque du Pentateuque, attribuée à Jonathan ben-Ouziel, emploie également מרזח dans le sens du mot grec *θίασος*; on y lit (*Nombres*, XXV, 2) : «Elles (les femmes moabites) invitèrent le peuple aux sacrifices de leurs idoles, ואכלון עמא במרזחיהון, et le peuple mangea de leurs festins.»

C'est donc dans ce sens que nous prenons le mot מרזח de notre inscription; ce sens s'adapte si bien à l'ensemble, et nous paraît tellement évident, que notre inscription, à son tour, peut fournir une preuve à ceux qui, dans les deux passages bibliques, prennent מרזח dans le sens de *θίασος*, de sorte que l'inscription phénicienne et la Bible s'expliquent ici mutuellement.

וכל אדם מאש יזבח, «et tout sang de ce qui sera sacrifié,»

en hébreu וְכָל־דָּם מֵאֲשֶׁר יִזְבַּח. On a déjà vu que ארם est le mot דם avec un *aleph* prosthétique. M. Judas lit וכל ארמם אש יזבח, et il traduit : « et tout homme qui sacrifiera ; » mais le pluriel ארמם, que M. Judas croit trouver ici et au commencement de la ligne suivante, est inadmissible et répugnera au sentiment de tout hébraïsant. אדם étant primitivement chez les Hébreux le nom propre du premier homme, le pluriel de l'appellatif אדם ou בן אדם, s'exprime toujours par בני אדם, *filii Adami*. Il est même fort douteux que le mot אדם, *homme*, appartenant primitivement à la cosmogonie hébraïque, ait existé chez les Phéniciens ; dans les autres dialectes sémitiques, il n'a été introduit que par les écrivains chrétiens ou musulmans, comme terme emprunté à la Bible. Quoi qu'il en soit, M. Judas aurait dû suppléer un ו à la fin de la ligne interrompue et lire יזבחו, afin de mettre d'accord le verbe avec le pluriel ארמם

LIGNE 17.

Cette ligne se rattachait probablement à la ligne précédente, avec laquelle elle ne formait qu'un seul paragraphe. Les mots הארם מהמת (hébr. הַדָּם מֵהַמֵּת), « le sang (provenant) du mort, » étaient le complément des derniers mots de la ligne précédente. Dans ce paragraphe, dont il ne nous reste que deux fragments, il était sans doute question de ce qui devait revenir aux prêtres sur les libations de différentes espèces et sur les repas solennels. L'énumération des objets dont on parle dans cet article commence par les mots כל מזרח et finit par les mots הארם מהמת, et on ajoute, en renvoyant à un règlement antérieur, ou à quelque rituel phénicien : משאת על זבח אחד כמרת שת בכתב······, « La redevance pour chacune des offrandes (qui viennent d'être énumérées) sera selon la mesure fixée dans l'écrit (que, etc.). Quant au mot שת, je le prononce שִׁית, et je le considère comme un participe passif ; ce participe ne s'accorde pas grammaticalement avec מרת (hebr. מִדָּה, *mesure*), qui est

du genre féminin, et il est employé ici comme substantif neutre; il faut traduire littéralement : « selon la mesure de ce qui est établi, » c'est-à-dire, conformément à ce qui est établi. Le mot suivant, qui s'arrête à la cassure de la pierre, pourrait avoir perdu un ת, et il faut peut-être lire בכתבת, de même qu'on lit הכתבת dans la ligne suivante. Cependant, on peut admettre l'existence des deux mots כתב et כתבת; le premier est très-usité en hébreu, le second (כְּתֹבֶת) ne se trouve qu'une fois dans la Bible (*Lévit.* XIX, 28); il paraît s'appliquer particulièrement à l'écriture par *incision*, et s'adapte bien à des inscriptions gravées sur la pierre.

LIGNES 18 ET 19.

Ces deux lignes forment, comme les deux précédentes, un seul article du règlement, et on y renvoie également à un règlement antérieur dans lequel on avait fixé la gratification due aux prêtres de la part des étrangers qui sacrifiaient dans le temple de Marseille.

ולמשאת אש אי, « et pour ce qui est de la redevance de l'étranger. » אש אי signifie littéralement « un homme d'outre-mer. » On sait que le mot אִי en hébreu signifie *île, pays maritime,* mais qu'il est souvent employé dans le sens plus général de *pays lointain, pays étranger*[1]. יוֹשְׁבֵי אִיִּים sont les habitants des pays étrangers; l'expression אִישׁ אִי, pour dire *homme d'outre-mer* ou *étranger,* est donc parfaitement conforme au génie de la langue hébraïque. Le règlement veut parler sans doute des Phéniciens, des Carthaginois et des habitants des colonies phéniciennes et puniques qui offraient des sacrifices dans le temple de Marseille. Cette interprétation nous permet de séparer le groupe איבל, qui n'offre aucun sens raisonnable; non-seulement le mot איבל, considéré

[1] Voyez surtout Isaïe, ch. XLI, v. 1 et 5, et ch. XLIX, v. 1, où le mot אִיִּים est en parallélisme avec לְאֻמִּים, *nations,* et avec קְצוֹת הָאָרֶץ, « les extrémités de la terre. »

comme verbe dérivé de la racine יכל, présenterait une forme verbale étrangère à l'hébreu; mais on ne parviendra toujours, avec ce verbe, qu'à obtenir, pour toute la phrase, un sens extrêmement forcé, sans liaison grammaticale ni logique.

בל שת בפס ז, «non établi dans cette contrée.» Le mot שת a été expliqué ci-dessus; on peut aussi lire שָׁת, au prétérit, et prendre ce verbe dans le sens neutre, comme dans ce passage du III[e] psaume (v. 7): אֲשֶׁר סָבִיב שָׁתוּ עָלָי, «qui se sont rangés contre moi à l'entour;» dans ce cas, la traduction littérale de notre passage serait: «(qui) ne s'est pas établi dans cette contrée.» Le pronom relatif est omis, comme à la ligne 13, parce que איש אי est indéterminé. בפס est composé du préfixe ב et du substantif פס, qui, dans le dialecte araméen, signifie *sort, part échue au sort*, comme les mots hébreux גּוֹרָל et חֶבֶל; ces derniers mots signifient aussi «pays qu'on a reçu en partâge, district, contrée,» et c'est ce sens que nous croyons devoir donner ici au mot פס [1]. La lettre , qui suit le mot פס, est le pronom démonstratif correspondant au pronom hébreu זֶה. — ונתן, lis. וְנִתַּן, *il sera donné, on donnera*; c'est le prétérit *niphal* avec le *waw conversif*, qui se trouve ici à la tête du *terme conséquent*, comme le ف arabe [2]. לפי חכתבת איש······, «selon l'écrit (le règlement) qui (a été fait par.....);» ces mots étaient suivis par les noms de ceux qui avaient fait le règlement auquel on renvoie; le ה qui commence la ligne 19 doit être la dernière lettre d'un nom

[1] En grec *κλῆρος* s'emploie également dans le sens de *terra, regio quam quis insidet*; on peut voir plusieurs exemples dans la nouvelle édition du *Thesaurus* d'Henri Étienne, t. IV, col. 1636.

[2] Voy. Silv. de Sacy, *Gramm. ar.* 2[e] édit. t. II, pag. 398. Cette construction est très-fréquente dans l'hébreu; par exemple: «Au jour où vous en mangerez, וְנִפְקְחוּ עֵינֵיכֶם, vos yeux s'ouvriront» (*Genèse*, III, 5); «Tout esclave qu'on aura acquis pour de l'argent, וּמַלְתָּה אֹתוֹ, tu le circonciras» (*Exode*, XII, 44); «tout ce dont il aura juré faussement, וְשִׁלַּם אֹתוֹ, il le payera, etc.» (*Lévit.* V, 24). La ligne 20 nous présente la même construction.

qui se trouvait à la fin de la ligne 18. Sur וחברנם, voyez le commentaire de la deuxième ligne.

LIGNE 20.

Les mots כל כהן אש יקח משאת se traduisent sans la moindre difficulté; sauf le relatif אש pour אֲשֶׁר, c'est de l'hébreu pur[1]. Le sens du groupe לאש ·שת בפס ז ne saurait être douteux dès qu'on admet notre interprétation de la 18e ligne; on traduira: « à un homme (ou: d'un homme) établi dans cette contrée. » Entre les deux groupes, il reste trois lettres dont la première est sans contredit un *beth* et la troisième un *çadé;* la deuxième, je l'avoue, ressemble plutôt à un *daleth* qu'à un *resch;* néanmoins, je crois devoir lui donner cette dernière valeur et admettre que le graveur a fait le trait du *resch* un peu trop court. Le mot בדץ, avec *daleth,* n'offre aucun sens, et en divisant les mots autrement que nous ne l'avons fait, on n'obtient qu'une phrase obscure, sans liaison. En lisant ברץ avec *resch,* nous trouvons un sens qui cadre fort bien avec celui que, dans la ligne 18, nous avons donné aux mots ·שת בפס ז, et que naturellement nous devons maintenir ici. La racine ברץ n'existe pas dans la Bible, mais on la trouve dans la Mischnâ, où elle a le sens de *combler la mesure, la remplir par-dessus les bords.* On emploie surtout le participe *poual* מְבֹרָץ et le nom d'action בֵּרוּץ, et notamment là où il est question de mesures usitées pour les offrandes[2].

[1] Nous ne comprenons pas que M. de Saulcy ait hésité à reconnaître dans יקח (יִקַּח) le futur de לקח, *prendre.*

[2] Voy. *Mischnâ*, 5e partie, ou *Seder Kodaschîm,* traité *Mena'hoth,* (des oblations), ch. I, § 2; ch. IX, § 5. Voici ce qu'on lit dans le commentaire de Maïmonide, au premier des deux passages que nous venons d'indiquer:

ומברץ مطفّف وברוץ تطفيف الكيل واسم تلك الزيادات التى تزيد فى التطفيف ברוצין

« מְבֹרָץ signifie *comblé,* et ברוץ l'action de *combler la mesure;* ces

Nous prenons ici dans le même sens le mot ברץ, que nous considérons comme un nom d'action, et nous traduisons משאת ברץ par *redevance surabondante* (littéralement: *de surabondance*) ou *excessive*. Les lettres ונענ qui terminent maintenant la ligne, ne peuvent appartenir qu'à un verbe *niphal*, dont les deux premières radicales sont ע et נ et dont la troisième a disparu par la rupture de la pierre. En parcourant le petit nombre de verbes hébreux qui commencent par ענ, on n'en trouve aucun qui s'adapte bien à l'ensemble de cette phrase, si ce n'est le verbe ענש, *mulctavit*, au niphal, *mulctatus est*. Nous lisons donc le dernier mot de la phrase וְנֶעֱנַשׁ (prétérit *niphal* avec *waw conversif*); nous obtenons ainsi, pour la partie qui reste de cette ligne, un sens très-net et une construction hébraïque irréprochable, et nous traduisons: « Tout prêtre qui percevra une redevance excessive d'un homme établi dans cette contrée, sera puni d'une amende[1]. »

LIGNE 21.

Les débris qui restent de cette ligne nous présentent quelques mots qui, pris isolément, n'offrent aucune difficulté, mais qui ne forment pas par eux-mêmes une phrase complète et qui se rattachaient à ce qui précédait ou à ce qui suivait. Le פ qui commence cette ligne appartient néces-

surcroîts qui dépassent (la mesure) lorsqu'on la comble, s'appellent בְּרוּצִין (ou בְּרוּצִים). »

[1] Nous opposons avec confiance cette explication à celles tentées par MM. Judas, de Saulcy et Bargès, qui ne sont pas parvenus à établir une liaison grammaticale bien satisfaisante et à obtenir un sens clair. La meilleure des trois est celle de M. Bargès qui a également trouvé le mot ונענש à la fin de la ligne; mais nous ne pensons pas qu'on puisse reconnaître facilement dans les mots בד צל אם שה בפס ז le sens suivant: « quelque chose de plus que ce qui sera rôti ou bien placé sur un morceau de la victime, » dût-on accorder à M. Bargès qu'il faut lire אם au lieu de אש et que le ז est une abréviation du mot זבח.

sairement au dernier mot de la ligne précédente. On pourrait être tenté de le prendre pour une conjonction, comme le ف arabe; mais, si cette conjonction avait existé dans la langue phénicienne, elle eût été employée infailliblement à la place du ו dans les mots וְנִתַּן et וְנֶעֱנַשׁ des lignes 18 et 20. Les mots לבעל זבח אש אי se traduisent sans difficulté: « au maître du sacrifice, homme d'outre-mer; » nous avons traduit בל יתן, *il ne sera pas donné*, considérant יתן comme le futur *hophal* (יֻתַּן) qu'on trouve aussi dans la Bible (*Lévit.* XI, 38 *et passim.*) La particule את (qui suit le verbe יתן) indique ordinairement le régime direct; mais elle est aussi employée après le verbe passif (surtout lorsque le verbe est impersonnel), par exemple: יֻתַּן אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת לַעֲבָדֶיךָ « que ce pays soit donné à tes serviteurs » (*Nombres*, XXXII, 5), passage qui nous présente, avec le même verbe, une construction tout à fait pareille à celle que nous croyons trouver dans notre phrase tronquée. Après le mot את, il y a une petite lacune, aux deux extrémités de laquelle on reconnaît encore très-bien les traces d'un כ et d'un ת; entre ces deux lettres, trois ou quatre autres lettres ont pu trouver place; on y lisait peut-être le mot כל suivi d'un autre mot terminé en ת, et qui était à l'état construit avec המשאת, que je considère comme un génitif. Après ce dernier mot, on reconnaît encore un א, probablement un reste du relatif אש Peut-être faut-il lire את כל שְׁאֵרַת המשאת אש···, « tout ce qui reste (après le prélèvement) de la redevance qui.... »

Après avoir terminé l'analyse de notre inscription, il ne nous reste plus qu'à résumer les conclusions qu'on peut en tirer pour fixer le véritable caractère de la langue phénicienne.

Les fragments qui nous restent de l'inscription de Marseille renferment quatre-vingt-neuf mots dif-

férents, sans compter les préfixes ב, כ, ל, מ (pour מִן), le ו copulatif et l'article ה.

Nous divisons ces quatre-vingt-neuf mots en cinq catégories :

1° Cinquante-neuf de ces mots appartiennent incontestablement à l'hébreu biblique; nous allons les énumérer par ordre alphabétique[1].

אחד, *un* (באחד, *pour un, pour chacun*), l. 3 et *passim*.
אי, *île, pays maritime, pays d'outre-mer*. Voy. lig. 18 et 21.
איל (אַיִל), *cerf*, l. 5 et 9.
אל, pl. אלם (אֵלִים), *Dieu*, l. 13 et 16.
אלף*, *bœuf*, l. 3.
אם, *si*, l. 11, אם — אם, *ou — ou, sive — sive*, l. 3, 5, 7, 9.
אש (אִישׁ), *homme* (*vir*), l. 13, 18, 20, 21.
בל*, *non, ne-pas*, l. 15, 18, 21.
בלל (בָּלוּל), *trempé, pétri*, l. 14.
בן, *fils*, l. 1, 2, 19.
בעל, *maître, propriétaire*, l. 4 et *passim*.
בת (בַּיִת), *maison, temple*, l. 1.
גרא (גְּדִי), *chevreau*, l. 9.
דל, *maigre*, l. 15.
ז (זֶה), pron. démonstr. *ce*, l. 18, 20.
זבח, subst. (זֶבַח), *sacrifice*, l. 4 et *passim*.
זבח, verbe, *sacrifier*; futur *niphal*, יזבח, l. 15, 16.
חלב (חָלָב), *lait*, l. 14.
חלב (חֵלֶב), *graisse*, l. 14.
חמשת, *cinq*, l. 5.
חמשם, *cinquante*, l. 6.
יבל (יוֹבֵל), *bélier*, l. 7.

[1] Les cinq mots marqués d'un astérisque sont des archaïsmes, ou appartiennent au langage poétique.

כהן, pl. כהנם, *prêtre*, l. 3 et *passim*.

כל, *totalité, tout*, l. 14, 15, 16, 20.

כלל (כָּלִיל), *offrande entière, holocauste*, l. 3 et *passim*.

כן (כֵּן), *ainsi, de même*, l. 4, 6, 8, 10, 11.

כסף, *argent*, l. 3, 5, 7, 9, 11, 12.

כתב ou כתבת, *écrit, prescription, décret*, l. 17, 18.

לקח, futur יקח (יִקַּח), *prendre, recevoir*, l. 20.

לפי (composé de פי et du ב préfixe), *selon, suivant*, l. 18.

מאת, *cent*, l. 6.

מדת, *mesure;* כמדת, *selon la mesure, conformément*, l. 17.

מחסר (מְחֻסָּר), part. *poual* de חסר, *défectueux, dépourvu, privé de, manquant*, l. 5. Cette forme ne se rencontre pas dans la Bible, mais on y trouve la racine חסר, qui est aussi usitée au *piel;* on peut donc considérer le participe *poual* comme de l'hébreu pur.

מטא (מַטָּה), *au-dessous*, l. 5.

מקנא (מִקְנֶה), *possession, bétail, troupeau*, l. 15.

מרזח, *repas solennel, festin, θίασος*, l. 16.

משאת, *présent; impôt, redevance*, l. 3 et *passim*.

משקל, *poids*, l. 6.

מת, *mort*, l. 17.

נתן, *donner*, futur יתן; prétérit *niphal* נִתַּן, l. 18; futur *hophal* יֻתַּן, l. 21.

עגל, *veau*, l. 5.

עז, *chèvre*, l. 7.

על, prép. *sur*, l. 14.

ענש, *punir, imposer une amende*, niphal נענש, l. 20.

ער, pl. ערת, *peau*, l. 4, 6, 8, 10.

עשרת, *dix*, l. 3.

פעם*, *pied*, l. 4, 6, 8, 10.

צד (צַיִד), *provision, nourriture, aliments*, l. 12.

צפר, *oiseau*, l. 12, 15.

קדש, fém. קדשת, *sacré, saint*, l. 12.

קרן, *corne*, l. 5.

רבע, *quart*, l. 9, 11.

שאר, *chair*, l. 4, 6, 8, 10.
שלם (שֶׁלֶם), *sacrifice pacifique, volontaire*, l. 3 et *passim*.
שלשה, *trois*, l. 9, 11.
שמן, *huile*, l. 12.
שפט (שׁוֹפֵט), *juge, suffète*, l. 1, 2.
שקל, *sicle*, l. 7.
שת (שית), *poser, placer, établir*, l. 17, 18, 20.

2° Huit mots, également hébreux, se présentent, en phénicien, sous une forme différente ou dans une acception différente ; ce sont :

אדם (hébr. דם), *sang*, l. 14, 16, 17.
אחר, pl. אחרם, état constr. אחרי, *les restes* (hébr. *autres*), l. 4, 8, 10.
אם (hébr. או), *ou*, l. 7, 9, 11, 12, 15.
אש (hébr. אֲשֶׁר, שֶׁ־), pr. rel. *qui, que*, l, 5, 14, 15, 16, 18, 20.
חברן (hébr. חֶבֶר), *compagnie, collège*, l. 2, 19.
מעלה, *autel* (hébr. מַעֲלָה, *hauteur, degré*), l. 3.
פן (hébr. pl. פנים), *face, mode, manière*, l. 3, 6, 10.
פנת (hébr. פְּנוֹת infinit. de פנה), prép. *vers, envers*, l. 13

3° Quatre mots que nous avons expliqués par l'hébreu, mais dont l'interprétation n'est pas certaine :

באט pour בעט, *pousser des pieds* (subst. *ongle, sabot?*), l. 5.
גן (pl. irrég. גנן ou אגנן?), *jardin*, l. 11.
פר (פרי), *fruit*, l. 11.
צץ (צִיץ), *fleur*, l. 11.

4° Dix mots appartiennent à d'autres dialectes sémitiques :

אמר, *agneau* (araméen), l. 9.
בצר (בציר), *petit* (aram. syr.), l. 8.
ברץ, *surabondance* (hébr. ou aram. thalmudique), l. 20.
ז, prép. *de*, ou signe du génitif (éthiop. et himyarique), l. 3, 6, 10.
כן (כון), fut. יכן, *être* (arabe et éthiop.), l. 3, 7, 13, 15.
למם ? *être tendre, frais*, fut. ילם (éthiop.), l. 5.
עמם (hébr. חמם), *être injuste, pécher* (éthiop.), l. 13.
פס, *sort, terre qu'on a en partage* (κλῆρος), *contrée* (aram.) l. 18, 20.
צועת, *sacrifice* (éthiop.), l. 3, 4 et *passim*.
קדמת, *prémices?* (syr. et éthiop.) l. 12.

5° Huit mots sont inconnus et n'ont pu être expliqués que par conjecture :

זר, *monnaie, fraction du sicle* (?), l. 7, 9, 11.
חזת, *espèce de plante ou de fruit*, l. 11.
יצלת, *certaines parties de la victimes*, l. 4, 6, 8, 10, 13
מזרח, ar. مَمْزُوج ?) *libation mélangée* (?) l. 16.
שלבם, *boyaux* (?), l. 4, 6, 8, 10.
קצרת, *prosecta* (?), l. 4, 6, 10, 13.
שפח, *libation* (?), l. 16.
שצף, *espèce de fruit*, l. 11.

Il résulte de cette énumération que, sur quatre-vingt-neuf mots phéniciens, il y en a au moins soixante-sept (en ne comptant que les mots de la première et de la seconde catégorie) qui se retrouvent dans l'hébreu, c'est-à-dire les trois quarts. Parmi ces mots, il y en a un grand nombre qui n'appartiennent qu'à l'hébreu seul, et qui n'existent pas dans les autres dialectes sémitiques, comme par

ex. לקח ,כלל ,אש ,אלף ,אל ,אי, etc. Ajoutons à cela que les formes grammaticales qu'on peut reconnaître dans cette inscription et dans quelques autres sont toutes conformes à l'hébreu. Sans parler des formes verbales comme יכן, יעמס, qui sont communes à tous les dialectes sémitiques, nous rappellerons les formes du *niphal :* יִזָּבַח, נִתַּן, נֶעֱנַשׁ, le futur יקח, de לקח, le participe passif בלול, formes dans lesquelles on reconnaît le dialecte hébreu; nous ferons remarquer encore l'article ה, les pluriels en ־ם et ־ת, et, parmi les noms de nombre, nous signalerons le mot שלשת, pour lequel l'hébreu diffère de l'arabe et de l'araméen, où les deux ש sont remplacés par des ת (ث). La terminaison ־ת elle-même, qui remplace la terminaison féminine ־ָה des Hébreux, reparaît en hébreu à l'état construit, et même, souvent, à l'état absolu, dans quelques mots poétiques en ־ָת, comme עֶזְרָת *secours* (*Ps.* LX, 13; CVIII, 13), dans plusieurs noms de villes, comme בָּצְקַת, מַעֲרָת (*Jos.* XV, 39, 59) et autres, et enfin dans tous les mots terminés en ־ֶת. La différence la plus frappante que nous ayons pu remarquer jusqu'ici entre le phénicien et l'hébreu est dans le verbe le plus essentiel de la langue, c'est-à-dire dans le verbe *être*, que les Phéniciens exprimaient par כון, comme les Arabes, tandis que les Hébreux se servaient du verbe היה. Mais le verbe כון aussi était employé par les Hébreux dans plusieurs formes dérivées : au *niphal* et au *hithpaël* il signifie *être debout, ferme, prêt;* au *piel* et au *hiphil, mettre debout, établir, préparer.* On a

vu d'autres mots qui, en phénicien, étaient d'un usage commun, et qui se sont conservés chez les Hébreux dans le langage poétique; on peut citer, entre autres, le verbe פעל, *faire*, que les Phéniciens, comme les Arabes, employaient dans le langage ordinaire, et qui, chez les Hébreux, ne se rencontre que dans le style oratoire et dans la poésie. Nous rappellerons, à ce sujet, le passage du *Pœnulus* de Plaute, que nous avons déja cité; ces mots, יפעל את כל אש כן תם לפעל, peuvent être compris par celui qui sait l'hébreu, mais un Hébreu aurait dit : יַעֲשֶׂה אֶת־כָּל־אֲשֶׁר הָיָה (שָׁם) לַעֲשׂוֹת

Il résulte, de tout ce que nous venons de dire, que l'hébreu et le phénicien ne différaient que fort peu l'un de l'autre; les deux langues étaient tellement semblables, que nous pouvons les considérer au fond comme une seule et même langue. S'il y a des mots phéniciens que nous ne pouvons expliquer au moyen de la Bible, et qui ne se retrouvent pas non plus dans les différents dialectes sémitiques, rien ne prouve que ces mots n'aient pas existé chez les Hébreux; car on sait que les livres hébreux que nous possédons encore sont loin de renfermer tous les mots de la langue hébraïque.

Il faut donc rejeter bien loin cette méthode d'interprétation qui, à force d'artifices étymologiques et d'hypothèses insoutenables, aboutit à doter les Phéniciens d'un jargon inintelligible; surtout quand il s'agit d'idées qui s'exprimeraient avec facilité et clarté dans le langage hébreu biblique. Il faut re-

jeter surtout ces phrases et ces constructions si contraires au génie de la langue hébraïque et que l'hébraïsant trouve si intolérablement barbares.

Quant aux observations historiques et archéologiques qu'on pourrait vouloir rattacher à notre inscription, elles ne peuvent avoir, ce nous semble, qu'une importance très-secondaire. L'inscription de Marseille ne nous fournit guère d'éléments nouveaux pour les études historiques, et elle a bien plus besoin elle-même d'éclaircissements, qu'elle n'est en état d'en fournir. Ce monument n'était pas nécessaire pour savoir que les Phéniciens et les Carthaginois offraient des sacrifices et observaient des rites analogues à ceux que nous trouvons chez d'autres peuples de l'antiquité; et si on peut remarquer dans les rites que nous révèle le règlement de Marseille quelques analogies avec les rites des Hébreux, il faut avouer que l'antiquité grecque et romaine nous en fournit bien davantage [1]. Un seul point mérite d'être remarqué : c'est qu'on ne trouve pas de traces, dans notre règlement, de ces rites barbares que la Bible et les auteurs profanes de l'antiquité attribuent au culte phénicien. M. de Saulcy termine son mémoire par une observation qui tendrait à effacer d'un trait de plume tout ce que l'antiquité nous a transmis à cet égard. Ce savant croit que la connaissance de notre rituel « modifiera quelque peu les opinions exagérées que l'on a si

[1] Voy. mes Réflexions sur le culte des anciens Hébreux (dans le tome IV de la Bible de M. Cahen), p. 30 et suiv.

souvent émises sur le compte d'une religion dont on n'a jusqu'ici parlé que sur la foi d'assertions formulées par des écrivains étrangers à la race phénicienne. » Cependant, on comprend facilement que le culte phénicien ait subi des modifications sur le sol étranger et se soit plié aux exigences locales[1]. Les sacrifices d'enfants en l'honneur de Moloch et les autres rites abominables qu'on reproche aux Phéniciens n'auraient pas été tolérés par les Phocéens de Marseille, pas plus que dans aucune autre ville grecque. On rapporte que des étrangers intervinrent quelquefois pour faire abolir le culte inhumain de Moloch jusque dans Carthage même. Déjà Darius, fils d'Hystaspe, enjoignit, dit-on, aux Carthaginois d'abolir les sacrifices humains[2], et, quelque temps après, Gélon, tyran de Syracuse, fit de cette abolition la condition d'un traité de paix avec Carthage[3]. Il ne faut donc pas s'étonner qu'un règlement fait pour une population d'origine phénicienne, qui s'était établie à Marseille et avait obtenu la permission d'y célébrer son culte, ne renferme pas de traces de ces rites mons-

[1] L'existence admise par M. l'abbé Bargès d'une colonie phénicienne indépendante, établie à Marseille avant les Phocéens, est au moins fort problématique, et il est bien plus probable que la population pour laquelle était fait notre réglement se composait de Carthaginois et de Phéniciens qui avaient, à Marseille, des établissements de commerce sous la domination phocéenne.

[2] Voy. Justin, lib. XIX, cap. I.

[3] Voy. Plutarque, *De iis qui sero a numine puniuntur,* c. VI; Montesquieu, *Esprit des lois,* l. X, chap. V. Selon Quinte-Curce (l. IV, c. III), les sacrifices humains continuèrent jusqu'à la ruine de Carthage.

trueux, dont l'existence, sur le territoire phénicien et carthaginois, n'est que trop certaine.

En somme, il nous semble que l'importance du monument de Marseille est tout entière dans les renseignements qu'il nous fournit sur la nature de la langue phénicienne, et, sous ce rapport, il est à lui seul plus instructif que tous les autres monuments phéniciens ensemble qui jusqu'à présent sont parvenus à notre connaissance.

POST-SCRIPTUM.

M. Movers vient de publier la deuxième partie de ses Textes phéniciens, qui, consacrée tout entière à l'inscription de Marseille, porte le titre suivant : *Das Opferwesen der Karthager. Commentar zur Opfertafel von Marseille* (Des sacrifices chez les Carthaginois ; commentaire sur le tableau de sacrifices de Marseille). Breslau, 1847, in-8°.

Ce savant mémoire nous est parvenu trop tard pour que nous eussions pu en faire usage dans le cours de notre travail, dont l'impression était presque achevée. Nous nous empressons de rendre hommage à l'érudition, d'ailleurs bien connue, du célèbre auteur des « Phéniciens ; » son mémoire renferme une foule de recherches curieuses et de détails instructifs. Mais, pour ce qui concerne l'explication du texte de notre inscription, nous regrettons de ne pouvoir partager sa manière de voir. Nous ne nous sommes guère rencontré avec lui que dans les points sur lesquels tout le monde est à peu près d'accord, et, après avoir lu son travail avec attention, nous ne croyons pas devoir rétracter notre interprétation. Il se peut que l'explication que M. Movers a donnée des lignes 11 et 12 soit plus près de la vérité que la nôtre ; mais elle n'en est pas moins fort problématique, et peut-être même la traduction de פר אגנן par *fruit des jardins*, sera-t-elle jugée

moins hardie que celle de M. Movers, qui imagine un mot אגנן (pour אגמן), venant de אגם, et qui croit pouvoir traduire (צ)פר אגנן par *oiseau des marais.* — Pour tout le reste de l'inscription, nous osons croire que nous avons été mieux inspiré que M. Movers, et nous attendons le jugement des hommes spéciaux, qui reconnaîtront peut-être que nous avons réussi quelquefois à former des phrases plus coulantes, plus claires et plus conformes au génie de la langue hébraïque. Dans quelques passages, M. Movers a été induit en erreur par la planche ou par la transcription de M. Judas; ainsi, par exemple, dans la cinquième ligne, il a lu במחצר, au lieu de במחסר, et au commencement de la ligne 15, כל au lieu de בכל. Plusieurs fois aussi il a, à l'exemple de M. Judas, substitué le י au ז en écrivant ישאר au lieu de ז שאר (lig. 3 et 6), et יקצרת au lieu de ז קצרת (lig. 10). La dernière ligne renferme plusieurs fautes de transcription. M. Movers a écrit ולבעל הזבח au lieu de ··ף לבעל זבח et ··אשכ au lieu de ··את כ. En rectifiant ces différentes fautes, l'auteur serait obligé de changer son interprétation dans plusieurs points essentiels.

Nous ne pouvons plus ici suivre M. Movers dans les détails de son mémoire; nous nous bornerons à dire que, à notre avis, le savant auteur s'est exagéré l'importance de l'inscription, en y voyant un décret émané de l'autorité suprême de la république carthaginoise, basé en partie sur les livres religieux, et réglant les prix et certains rites des sacrifices; un de ces décrets que, selon M. Movers, les suffètes de Carthage envoyaient de temps à autre dans toutes les localités où il y avait des temples et des prêtres carthaginois. M. Movers pense (p. 34) que le titre de שפט (suffète), donné aux deux personnages qui figurent en tête du décret, ne peut appartenir qu'aux chefs de la république, ou aux premières autorités d'une ville, et qu'on ne peut pas admettre que les Carthaginois qui se trouvaient à Marseille sous la domination des Grecs, aient eu leurs *suffètes,* ce qui supposerait, en quelque sorte, l'existence d'un État dans l'État. Mais il sem

ble tout naturel que les Grecs aient laissé aux commerçants carthaginois de leur ville le soin de régler leurs affaires intérieures, et notamment leur culte, et que les Carthaginois aient choisi au milieu d'eux quelques chefs chargés de l'administration et appelés שפטים ou *suffètes*, titre qu'on donnait chez les Hébreux aux *juges* de toutes les localités. (Voy. *Deutéron.* XVI, 18; 2 chron. XIX, 5.)

En somme, nous ne pouvons voir dans l'inscription qu'un simple tarif et rien de plus; elle ne s'occupe que de la fixation des émoluments que les prêtres devaient retirer des divers sacrifices offerts dans le temple de Marseille. La gratification due aux prêtres était payée en argent ou en nature. Pour les holocaustes, dont les prêtres ne pouvaient retirer aucun avantage, on payait, comme gratification, une somme d'argent (dans laquelle M. Movers a vu *le prix* de l'animal); dans les autres sacrifices sanglants, obligatoires ou volontaires, les prêtres recevaient une certaine quantité de viande, qui, pour le veau et le cerf, était du poids de 150 sicles, ou environ cinq livres, et, pour le bœuf, probablement du double[1]. Pour les offrandes d'oiseaux, de fruits, d'huile, etc. qui n'offraient aux prêtres que très-peu d'avantage, on payait, comme pour les holocaustes, une gratification proportionnée en argent. — Les voyageurs phéniciens ou carthaginois qui n'appartenaient pas à la communauté de Marseille, payaient plus que les membres de la communauté.

[1] Selon M. Movers, qui lit à la ligne 5 : מאת וחמשם זז, *cent cinquante zouz*, la *mas'eth* ou *portion d'honneur* (comme il s'exprime), n'aurait été que d'environ une livre 1/4, même pour un taureau, et cette portion aurait été coupée en petits morceaux et ensuite rôtie. Il y a dans tout cela peu de vraisemblance. Il est impossible aussi d'admettre avec M. Movers un substantif בצועת, *morceau*. Les Phéniciens, qui supprimaient presque toujours les *lettres quicseentes*, alors même qu'elles sont radicales, et écrivaient, p. e. בת pour בית, יכן pour יכון, n'ont pu écrire בצועת (de בצע), où le ו ne serait qu'une *mater lectionis*. Cette observation a déjà été opposée par M. Bargès à M. Judas, qui a également admis le mot בצועת.

Telle est l'idée que nous nous sommes formée de l'ensemble de l'inscription, et à laquelle répondent toutes les parties de notre traduction. Si celle-ci est exacte, l'inscription perd beaucoup de l'importance que M. Movers a cru devoir lui attribuer, et qui nous a valu de sa part une foule de renseignements très-précieux pour tous ceux qui s'occupent d'études phéniciennes.

FIN.





